ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ ਸੀਰੀਜ਼



ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ

ਪ੍ਰੋ਼ਫ਼ੈਸਰ ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਪਟਿਆਲਾ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

SHABAD-GURU DA SIKH-SIDHANT *(Punjabi)*

by

BALKAR SINGH PROF. (RETD.)

ISBN : 978-81-302-0163-4

2012
ਕਾਪੀਆਂ : 1100
ਕੀਮਤ : 280/- ਰੁਪਏ

ਡਾ. ਏ. ਐਸ. ਚਾਵਲਾ, ਰਜਿਸਟਰਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ
ਅਤੇ ਮੈ/ਸ. ਪ੍ਰਿੰਟਵੈਲ ਪ੍ਰੈਸ, ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਫੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਛਪੀ।

ਦੋ ਸ਼ਬਦ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਮਿਲ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ, ਅਧਿਆਪਨ ਤੇ ਖੋਜ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵੱਲ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਬਹੁਤ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਮਕਾਲ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਕਈ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਜਾਂ ਚੁਣੌਤੀ, ਬਾਣੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸੁਖੈਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਜਦ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਸਾਰ ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਸਭਿਅਤਾ, ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੇ ਜਟਿਲ ਭੇੜ ਸਦਕਾ ਸੰਕਟ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਵਧਣ-ਫੁੱਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰੰਗਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਹੱਦ-ਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ 'ਸਭਸੈ ਲਏ ਮਿਲਾਇ ਜੀਓ' ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਓ' ਅਤੇ 'ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ' ਦੀ 'ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ' ਵਿਚ 'ਨਾ ਕੋ ਮੇਰਾ ਦੁਸਮਨੁ ਰਹਿਆ ਨ ਹਮ ਕਿਸ ਕੇ ਬੈਰਾਈ' ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਆਪਣੇ ਸਥਾਪਤੀ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਹੀ ਉਕਤ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਵਿਉਂਤਬਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਚਿੰਤਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ "ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ" ਇਸੇ ਲੜੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ, ਲਾਭਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਦਾਰੇ ਦੇ ਮੁਖੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾ ਕੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ
ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ

ਵਿਭਾਗੀ ਸ਼ਬਦ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। 1962 ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਅਰੰਭਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹੋਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਅਧਿਆਪਨ ਨਾਲ ਸੀ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੇਕਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਪਨ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਤੇ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਫਰਕ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮੰਥਨ ਵਿੱਚੋਂ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਚਾਰ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਵਿਭਾਗ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਫਾਊਂਡਰ ਮੁਖੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਭਾਰ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਚਿੰਤਕ ਸਨ। ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਭਾਉਣਾ ਸੀ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਯੁੱਗ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਤੇ ਦੂਰਅੰਦੇਸ਼ੀ ਸਦਕਾ, ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹਕੀਕਤ ਬਣਿਆ, ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਵਿਭਾਗ ਹੀ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਕੌਮ ਜਾਂ ਖਿੱਤਾ ਜੇਕਰ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਉਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨੂੰ ਲੋਕ ਹਿਰਦਿਆਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਭਾਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਇੱਕ ਪੁਖਤਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ।

ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਨਵੀਆਂ ਪੁਲਾਂਘਾਂ ਪੁੱਟੀਆਂ, ਉਥੇ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਸਬੰਧੀ ਵੀ ਨਵੇਂ ਫੈਸਲੇ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਭਾਗਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਵਿਧਾ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਕਿ ਇਕੱਲਾ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਇਕੱਲਾ ਅਧਿਆਪਨ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਭੁੱਖ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਾਲ ਅਧਿਆਪਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੇ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ 2011-12 ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਫੈਸਲਾ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ 'ਸਕੂਲ ਆਫ ਸਿੱਖ ਥਿਆਲੋਜੀ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਭਾਰਤੀ ਭੂ-ਮੰਡਲ ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਪਹਿਲਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਧਿਆਪਨ ਰਵਾਇਤੀ ਕੋਰਸਾਂ ਤੋਂ ਹਟਕੇ ਹੈ।

ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸੰਕਲਪੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਉੱਘੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਰਾਸਤੀ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਭਾਗ ਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇਣ ਤਾਂ ਜੋ ਬਣਾਈ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦਾਰ-ਚਿਤ ਹੁੰਗਾਰਾ ਸਾਡੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਬਣਿਆ। ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ "ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ" ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਛਾਪਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੁਪ੍ਰਸਿਧ ਧਰਮ ਚਿੰਤਕ ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ (ਰਿਟਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਲਗਨ ਨਾਲ ਇਹ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਮੈਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਦਵਾਨ, ਜਗਿਆਸੂ ਅਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣਗੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ

ਭੂਮਿਕਾ

ਗੁਰਮਤਿ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਬਚਨ (ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ) ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਵਾਨਤ ਸ਼ਬਦ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਅਨੁਭਵ ਵਜੋਂ ਨਿੰਮਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ "ਨਾਨਕ ਸਾਇਰੁ ਏਵ ਕਹਿਤ ਹੈ" ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀਕਾਰ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਕੱਥ ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ (ਗਾਵੈ ਸਬਦੁ ਅਲਾਪਿ ਅਕਥੁ ਸੁਣਾਵਈ ੩/੭)। ਏਸੇ ਲਈ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ "ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਵਰਤਕੇ ਨਿੱਜ-ਸਰੂਪੀ ਠਿਕਾਣੇ ਉਤੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਖੋਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ "ਗੁਰੁ ਮੂਰਤਿ ਗੁਰੁ ਸ਼ਬਦ ਹੈ" ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਸ਼ਬਦ' ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਜੈਸੇ ਤਉ ਸਕਲ ਨਿਧਿ ਪੂਰਨ ਸਮੁੰਦ੍ਰ ਬਿਖੈ, ਹੰਸ ਮਰਜੀਵਾ ਨਿਹਚੈ ਪ੍ਰਸਾਦੁ ਪਾਵਹੀ।

....

ਤੈਸੇ ਗੁਰਬਾਨੀ ਬਿਲੈ ਸਕਲ ਪਦਾਰਥ ਹੈ, ਜੋਈ ਜੋਈ ਖੋਜੈ ਸੋਈ ਸੋਈ ਨਿਪਜਾਵਹੀ।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੫੪੬)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਲ ਤੁਰਨ ਵਾਸਤੇ "ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ" ਵਿਚ ਇਹ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ ਸੁਨੈ ਗੁਰੁ ਹਿਤਚਿਤ ਲਾਇ, ਗਯਾਨ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰ ਸੁਨੈ ਸੁਨਾਇ।

ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰੀਤਿ ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਜੁ ਧਰੇ, ਗੁਰੁ ਕਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਤ ਉਠ ਕਰੇ।

ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਵਲੋਂ ੧੮੮੦-੮੫ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਪੁਸਤਕ "ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਮਾਰਗ" ਵਿਚ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੋਤਿ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਜੋ ਚਾਹੇ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਾਂ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹੋ ਸਭ ਨਿਸਾ ਹੋਵਸੀ, ਅਰ ਜੋ ਚਾਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਂ, ਜਿੱਥੇ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਇਕੱਠ ਹੋਵੇ ਉੱਥੇ ਜਾਇਕੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰੈ

ਪ੍ਰਤੀਤਿ ਕਰਕੈ, ਦਰਸ਼ਨ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੈਗਾ" (ਗੁਰੁਮਤ ਸੁਧਾਕਰ), ਪੰਨਾ ੪੪੯)। ਦਿਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ (੧੪੬੯-੧੭੦੮) ਦੌਰਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸਿੱਖ-ਭਾਈਚਾਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਸੰਘਰਸ਼-ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਓਟ ਆਸਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਸੀ। ਮਿਸਲ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਰਥਾਤ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਪੰਥ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਕਿਸ ਨੂੰ ਮਿਲੀ, ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦਲੀਲ ਇਹ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਪੰਥ ਨਹੀਂ ਹੋਏਗਾ ਤਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਕੌਣ ਮੰਨੇਗਾ? ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਲਗਾਤਾਰ ਮਿਲਿਆ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ 'ਪੰਥ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ, ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਸਾਨੀ-ਸੱਚ ਦੀ ਸਦਾ-ਪਹਿਲਤਾਜ਼ਗੀ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਧ੍ਰੋਹਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੂਰਬ ਨਾਨਕ-ਕਾਲ ਵਿਚ (੧੪੬੯ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ 'ਰਿਸ਼ੀ' ਕੋਲ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ, ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਵਿਚੋਲਗੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਧਾਰਮਿਕ-ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ੩੦ ਸਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਜੋ ਵਿਚੋਲਾ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ "ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਗਤਿ ਨਹੀਂ" ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ "ਗੋਬਿੰਦ" ਇਕੱਠੇ ਮਿਲ ਜਾਣ ਤਾਂ ਚਰਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੀ ਫੜਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨ ਫੜਣ ਨਾਲ, ਗੁਰੂ, ਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਥਨ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੋਬਿੰਦ ਦੋਵੇਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਇਕੱਲਾ ਗੋਬਿੰਦ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਦਾ "ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਗਤਿ ਨਹੀਂ" ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਪੇਸ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਦੇਹਧਾਰੀ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਏਨੀਂ ਮਜਬੂਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਨਾਨਕ ਦਾ ਗੁਰੂ ਕੌਣ ? ਦਾ ਮਸਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਅਜੇ ਵੀ ਚੱਲੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। *ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ -ਦਾਤਾ ਹੋ ਗਈ ਦੇਹਮੂਲਕ-ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ "ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ" ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਸਫਰ।* ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਅਨੁਭਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ

ਹੋਏ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ-ਖੜੋਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮਹਿਜ਼ ਧਾਰਮਿਕ-ਕੱਟੜਤਾ ਅਰਥਾਤ ਧਾਰਮਿਕ-ਖੜੋਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਬੰਦਾ, ਜਗਦੀਸ਼ੈ-ਅੰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ....)। ਵਿਅਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਜਗਿਆਸੂ, ਜੋਤਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ, ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਰਾਹੀਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੰਦੇ ਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ "ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ" ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਰਤ-ਦਰ-ਪਰਤ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸੈਮਟਿਕ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪੈਗੰਬਰੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਮਹਿਜ਼ ਪੈਗੰਬਰੀ-ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸੰਕਲਪੀ ਪਰਿਪੇਖ ਮਿਲਦੇ ਵੀ ਹਨ, ਉਹ ਬੌਧਿਕ-ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਇਸ ਬੌਧਿਕ-ਪਹੁੰਚ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਮਨਫੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਸਾਮੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਬੌਧਿਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਨੱਪਦਾ ਨੱਪਦਾ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਦਾਹਵੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ (੧੪੬੯-੧੫੩੯) 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਜੇ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਧੁਰੋਹਰ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੀ ਸੀ। ਮੁਲਤਾਨ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ ਪਿੰਡ ਤੁਲੰਭਾ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸ਼ੇਖ ਸੱਜਣ ਆਪਣੇ ਪਾਖੰਡ-ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਸੱਜਣ ਠੱਗ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਸੱਜਣ ਨਾਮ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੱਜਣ-ਠੱਗ ਤੋਂ ਸੱਜਣ-ਸਿੱਖ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੱਜਣ ਉਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਸਾਥ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਜਣ ਸੇਈ ਨਾਲਿ ਮੈ ਚਲਦਿਆ ਨਾਲਿ ਚਲੰਨਿ॥
ਜਿਥੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਤਿਥੈ ਖੜੇ ਦਿਸੰਨਿ॥ ਰਹਾਉ ॥੧/੭੨੯॥

ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਦਿ-ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਚੇਲਾ ਦੱਸਿਆ ਸੀ (ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ)। ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਨਾਨਕ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ "ਗੁਰੁ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ" (੧੭੦੮) ਤੱਕ ਜੋ ਕੁਝ ਵਾਪਰਿਆ, ਉਸ ਵਿਚ ਦੇਹੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਗੁਰਮਤਿ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਰੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਸ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਪਹਿਰੇਦਾਰੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੰਥ ਕੋਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪਹਿਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਵਿਰਾਸਤੀ-ਮਾਲਕੀ ਵਾਂਗ ਲਏ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲਾ ਗੁਰਗੱਦੀ-ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਵਾਇਸ-ਚਾਂਸਲਰ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਇਹ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖਵਾਈਆਂ ਜਾਣ । ਮੈਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੈਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਜਾਏ ਬਿਨਾਂ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾ ਵਿਧੀਵਤ ਯਤਨ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਜਵੱਦੀ (ਲੁਧਿਆਣਾ) ਵਿਖੇ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸੈਮੀਨਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ "ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਦ" ਦਾ ਅੰਕ (੧੯੯੩) ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹੀ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਸ਼ਬਦ" ਨਾਮ ਹੇਠ ਛਪੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਬਦ-ਪਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਆਏ ਪਰਚਿਆਂ ਨੂੰ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਵਜੋਂ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਵਾਸਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਮੁਖੀ ਵਜੋਂ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੇਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਤੁਰਦੀ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਇਸੇ ਯਤਨ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦਾ-ਤਾਜ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। "ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ" ਦੇ ਐਲਾਨ ਨਾਲ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਵਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਗੁਰਗੱਦੀ (੧੭੦੮) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਜੋ ਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ-ਭਾਈਚਾਰਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਡੀਆਂ ਪ੍ਰਥਮਤਾਵਾਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ, ਘਟ ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਪਛਾਣ ਵਾਸਤੇ ਵੰਗਾਰਾਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ-

ਪਰਤੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਸਿੱਖ-ਵਾਰਸਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੋਤਿ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਅਤੇ "ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ" ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਗਈ। ਇਸ ਮਸਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸਥਾਪਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਅਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ "ਜਾਗਤ-ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰਾ-ਜ਼ਹੂਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਕੇ ਬੋਲੋ ਜੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ" ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਰਦਾਸ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਕ ਅਰਦਾਸ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ ਜਾਂ ਜੋ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇਂਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਓਟ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਇਤਿਹਾਸ, ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਭੂਤ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਲਾਰੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਚਾਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂ ਹਰ ਕੋਈ ਤਿਆਰ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਰਾਸਤੀ-ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਡਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਦਾ ਦਮ ਭਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ। ਵਾਰਸਾਂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀਆਂ ਅਸਫਲਤਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜੁਗਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨਤਾ, ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਲਖਣ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸ਼ਾਨਾਮੱਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਤਪਸ਼-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਠਾਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਸੜਦੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਅਜਮਾਈ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ॥
ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ॥
ਸਤਿਗੁਰਿ ਸੁਖੁ ਵੇਖਾਲਿਆ ਸਚਾ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰਿ॥
ਨਾਨਕ ਅਵਰੁ ਨ ਸੁਝਈ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਬਖਸਣਹਾਰੁ॥੩॥

ਇਹ ਬਰੀਕੀ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ ਸੀ ਕਿ ਚਾਰ ਜੁੱਗਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ

ਸਭ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਜੁੱਗਾਂ ਵਾਸਤੇ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਦਾ ਮਸੌਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਜਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ, ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਾਨਵੀ-ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਅਨੁਵਾਦ ਇਸ ਪਾਸੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਂਝੀ-ਸਮਝ ਇਹ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਤਲਿੱਸਮੀ-ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਇਹੁ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹਿ ਜਾਈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖਿ ਉਰਧਾਰੋ)। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ, ਜੋ ਕੁਝ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ (ਸਤਿ)। ਦੂਜਾ, ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਲੋੜ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ (ਸੰਤੋਖ)। ਤੀਜਾ, ਸਾਂਝੀ ਸਮਝ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਜੱਗਤਾ ਵਾਸਤੇ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ (ਵੀਚਾਰੁ)।

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਗੁਰਦੁਆਰਾ। ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਗੁਰਮਤਿ-ਰੰਗ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਸਿਆਸੀ-ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰਦੁਆਰਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਦਵੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਮਿਲ ਗਏ ਹਨ। ਪਦਵੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹ ਗਈ ਹੈ ਪਦਵੀ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ। ਧਰਮ ਤੋਂ ਸਿਆਸਤ ਤੱਕ ਦੇ ਇਸ ਸਫਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਵਧ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਸਤਿਜੁੱਗ ਅਤੇ ਕਲਿਜੁੱਗ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਉਲਾਰ ਵਾਸਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਪੇਸ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਜੇ ਸਤਿਜੁੱਗ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕਲਿਜੁੱਗ ਤੋਂ ਆਤੰਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ, ਵੀਚਾਰਧਾਰਕ ਵਹਾਅ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜੇ ਖੜੋਤ ਆ ਵੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਵਕਤੀ ਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ, ਨ ਮਰਨ ਵਾਲੀ ਆਸ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਹੀ ਇਕ ਕਦਮ ਸਮਝੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਭੂ-ਖੰਡ, ਅੰਦਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਤਮਿਕ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀਆਂ ਕਰਕੇ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ-ਖੜੋਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਆਮ ਬੰਦਾ ਭੂਤ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਭੈਅ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਭੈਅ-ਮੂਲਕ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਮੁਹਿੰਮ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ੧੪੯੯ ਵਿਚ "ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਪਰਵੇਸ਼" ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗ੍ਰੰਥ-ਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਹ ਮੁਹਿੰਮ, ਪੂਰੇ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਕੇ ੧੬੯੯ ਈ. ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ, ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਜੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅੰਜਾਮ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਗ੍ਰੰਥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਅਤੇ ਪੰਥ (ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ) ਦੇ ਦੋ ਮਜਬੂਤ ਕੰਢਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਵਹਿਣ ਵਹਿੰਦਾ ਜਾ

ਰਿਹਾ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ-ਸੰਸਕਾਰ, ਖਾਲਸਾ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾਈ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵੀਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ "ਇਕਾ ਬਾਣੀ ਇਕੁ ਗੁਰੁ ਇਕਾ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੁ" ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ-ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਉੱਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦਸਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤ-ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਉਸਾਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਹ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਕੇ ਉਹੀ ਭਗਤ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਗਏ ਭਗਤ-ਸਰੋਕਾਰ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਬਰਾਸਤਾ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਰਿਸ਼ੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਪਛਾਣ ਵਲ ਤੁਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਅਤੇ ਇਹ ਜਗਿਆਸੂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਡਲ ਮੰਨਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਭਗਤ-ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵ ਮਨਫ਼ੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵਤਾ ਮਨਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ (time & space) ਦਾ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ (cause & effect) ਦੀ ਕੋਈ ਮੁਥਾਜੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਮਾਨਵੀ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਗਰ ਲੱਗਣ ਨਾਲ ਕੱਟੜਤਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮਨੁਮਾ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਤੁਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਕਦੇ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ, ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਦਬ ਨਾਲ ਆ ਸਕਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਪੰਜਾਬ ਸਾਰਾ ਜੀਂਦਾ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ" ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ "ਪੰਜਾਬੀਅਤ" ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਪੰਜਾਬੀ ਜੰਮਦਾ ਅਰਥਾਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਧਾਰਮਿਕ-ਪਛਾਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿੱਖ-ਪਛਾਣ ਕੋਲ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਜਾ ਸਕਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਾਰਗ

ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਗਸਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮੁਥਾਜੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਥਕ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ (ਹਿੰਦੂ) ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਜ-ਧਰਮ (ਇਸਲਾਮ) ਸੀ। ਦੋਵੇਂ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦਾਹਵੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਤੀਸਰੀ ਦਾਹਵੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਦੋਹਾਂ ਬੰਦ-ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਖੁਲ੍ਹੇ-ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਆਇਆ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਤਾਂ ਵਿਚਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਇਹੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਦਵੈਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਲ ਮੋੜਣ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਮ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਵੀ ਓਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਮ ਆਦਮੀ ਪ੍ਰੀਚਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੇਦਾਂਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੇ ਯਤਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸਤਿ ਮੰਨਕੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਕਾਂਤਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਉਲਟਾ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਕੋਈ ਟਕਰਾਉ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ "ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ" ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਦੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲ ਚੁਕਾਉਣੀ ਪਈ ਸੀ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤਸਲੀਮ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜੀਵੰਤ-ਗੁਰੂ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਨ ਵਿੱਚ ਜੋ ਫਰਕ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਚਤਮ ਕਚਹਿਰੀ ਸੁਪਰੀਮ ਕੋਰਟ ਨੇ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ-ਹਸਤੀ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇੱਥੇ ਮਾਮਲਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਨਿਭ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਇਸ ਪਾਸੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਕਦਮ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਨੂੰ ਪੰਥ ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਵੇਗੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਤੜਪ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਸਿੱਖ-ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਧੁਨਿਕ-ਵੰਗਾਰਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਰਵਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਮੰਡੇਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "Religion And The Specter Of The West" (Sikhism, India, Postcoloniality, and the Politics Of Translation) ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਇਥੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨੇ ਲੰਬੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ । ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕੱਲਾ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵੰਗਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕਾਰਣ-ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਸ਼ੰਕਾ, ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਤਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਪੜ੍ਹਤ ਨਾਲ ਨਵੀਆਂ ਸਥਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ 'ਲਕੀਰ ਦੇ ਫਕੀਰਾਂ' ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਏਜੰਡੇ ਤੇ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਰਹਿਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਹਨ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਨਤੀਜੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕੱਢ ਲਏ ਹਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਆਸੇ ਪਾਸੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਜੇ ਤੱਕ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਈ । ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਏਜੰਡੇ ਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ, ਮਾਨਵ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਸੁਸਿਖਿਅਤ ਅਤੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਆਲਮੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਤੁਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਰਾਏ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਣ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਰਹੇਗੀ । ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਆਲਮੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸੌਖਿਆਂ ਸਮਝ ਆ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਰਾ ਬਚਾਉ ਪ੍ਰਬੰਧ (defence mechanism) ਹੀ ਮੁਹੱਈਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਤਮਾਨ ਜਾਂ ਸਮਕਾਲ ਨੂੰ ਰੱਜਕੇ ਜਿਉਣ ਵਾਸਤੇ ਜੋਤਿ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਜੁਗਤਿ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਜੁਗਤਿ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਗੌਰਵ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਯਤਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਸਾਂਝੀ-ਸਮਝ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ)
ਫੈਲੋ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਤਤਕਰਾ

ਅਧਿਆਇ-ਪਹਿਲਾ

ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤਕ

1.1 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਸਮਝਿਆ, ਆਪ ਹੰਢਾਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਜਗਿਆਸੂ-ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਇਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਹੀ, ਸਿੱਖੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰੋਤ-ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਉਹੀ ਕੁਝ ਪਰਮਾਣਿਤ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰ ਸਕਣ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਘੱਟ ਅਤੇ ਉਲਝਾਉਂਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਖਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਉਹਨਾਂ ਖਰੜਿਆਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਆਪੋ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਅਰਥ ਜੀਵਨੀ ਜਾਂ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਹੀ ਹੈ; ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ। ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ (ਪੰਨਾ ੫੦੪) ਵਿਚ ਠੀਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਸਵਾਰਥੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿਤੇ, ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਘਟਾ ਵਧਾ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਗਾੜ ਛੱਡੇ ਹਨ"। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕੰਮ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਜਨਮਸਾਖੀ-ਟੈਕਸਟ-ਵਿਗਾੜ ਨੂੰ ਲੈਕੇ, ਜੋ ਅਕਾਦਮਿਕ-ਬਖੇੜਾ ਪਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਿਊ ਮੈਕਲੋਡ ਨੇ ਖੜਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਨਜਿਠੇ ਜਾਣ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤਕ (1708), ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਨ। ਇਕ ਭਰਮ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਕੋਲ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਹੈ, ਉਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਮੀਣਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਭਾਈ ਮਖਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣਾ ਵਲੋਂ ਖੋਹੀ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬੀੜ ਮੀਣਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਭਰਮ ਵੀ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤੀ-

ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਮਾ ਚੁਕੀਆਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ।

1.2 1708 ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਸਿੱਖ-ਮਿਸਲਾਂ ਤੱਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ, ਖਾਲਸਾਈ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਗੁਰਸਿਖਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹਨ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਸਿੱਖ-ਰਾਜ ਵੇਲੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ, ਦੇਹਧਾਰੀ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ (1849) ਨਾਲ ਖਾਲਸਾਈ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਰੋਤ-ਪੁਰੋਹਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਯਤਨ ਅਰੰਭ ਹੋਏ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪਿਛੇ ਭਾਵਨਾ ਸਿਆਸੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਟਰੰਪ ਵਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਇਸੇ ਯਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਪੰਡਤ ਸ਼ਰਧਾ ਰਾਮ ਫਿਲੌਰੀ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦੇ ਕੇ ਲਿਖਵਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਭਾਵਨਾ ਇਹੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਵੀ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਅਫਸਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਛਪਿਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਕੁਝ ਮੈਕਲੋਡ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਲਿਖਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਸੁਰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਖਰੜਿਆਂ ਅਤੇ ਛਪੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਕਲੋਡ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਨ। ਜੋ ਮੈਕਲੋਡ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸਨੂੰ ਮੈਕਲੋਡੀਅਨ-ਟਕਸਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮੈਕਲੋਡ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਮੈਕਲੋਡ ਦੀ ਸਮਝ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਮੈਕਲੋਡ ਦੀ ਲਿਖਤ, ਭੁਲੇਖਾ-ਪਾਊ ਵੀ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਤੁਰੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੀ ਘੁੰਮੀ ਜਾਂਦੀ ਵੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਜਨਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਨਿਹਿਤ-ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਮਕਸਦ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੈਕਲੋਡ ਨੇ ਜਨਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਦੀ ਥਾਂ ਧਾਰਨਾ ਵਾਂਗ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਚਾਹੀਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੂਚਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੇਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ।[1]

1.3 ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ

---

1. J.S. Grewal, *Lecture on History, Society And Culture Of The Punjab*, Punjabi University Patiala, 2007, p. 162.

ਧਾਰਮਿਕ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਵਾਂਗ ਪੜ੍ਹਣ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ-ਹਜ਼ੂਰ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸੁਭਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਘਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਆਮ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਰਗੇ ਪੁੱਤਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਨਾਨਕ ਦੇ ਪਿਤਾ ਮਹਿਤਾ ਕਾਲੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਕੰਮ-ਧੰਧਾ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਲਈ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਉਣ ਲਗ ਪਈ ਸੀ ਕਿ ਮਹਿਤਾ ਕਾਲੂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੁਰਤ ਕਿਧਰੇ ਹੋਰ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸੁਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ', 'ਸੱਪ ਦੀ ਛਾਂ' ਅਤੇ 'ਖੇਤ ਹਰਾ ਹੋਇਆ' ਵਰਗੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਸੁਣਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸੁਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹੋ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਵਖਰੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸਦਾ ਪਤਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਵਾਲ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਪੁਸਤਕ "ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾ ਦਾਸ"[2] ਵਿਚ ਹਵਾਲਾ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕੁਝ ਸਾਧੂਆਂ ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦੀ ਉਂਗਲ ਵਿਚ ਕੀਮਤੀ ਮੁੰਦਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੋਹਣਾ ਕਮੰਡਲ ਸੀ। ਸਾਧੂਆਂ ਨੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਕੀ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹੋ? ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸੀ ਕਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਸਵਾਲ ਫਿਰ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਕੀ ਸਮਝ ਆਇਆ? ਉੱਤਰ ਸੀ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰੀ ਦੀ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਵਰਤ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਸਭ ਇਕੋ ਅਕਾਲ-ਜੋਤਿ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਅੰਸ਼ (ਜਗਦੀਸ਼ੈ-ਅੰਸ਼) ਹਾਂ।

ਸਾਧੂਆਂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਸਵਾਲ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਇਕ ਹਾਂ (ਜਗਦੀਸ਼ੈ-ਅੰਸ਼), ਤਾਂ ਫਿਰ ਜੋ ਤੇਰਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਡਾ ਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ? ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਧੂਆਂ ਨੇ ਮੁੰਦਰੀ ਅਤੇ ਕਮੰਡਲ ਮੰਗ ਲਿਆ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਦੋਵੇਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ।

ਸਾਧੂਆਂ ਨੇ ਫਿਰ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਤੂੰ ਪਰਖ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮੁੰਦਰੀ ਅਤੇ ਕਮੰਡਲ ਕੋਲ ਹੀ ਰੱਖ ਲੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੀ ਕਿ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਧਰਮੀ ਲੋਕ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ।

ਕਿਹਾ ਇਹੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ (1469-1539) ਨੇ ਪੂਰੇ 30 ਸਾਲ (1469-1499) ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ (ਸੰਤਾਂ, ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ) ਨਾਲ ਮਿਲਣਾ ਜੁਲਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ, ਸੰਤਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਦੇ ਵੀ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਵੀ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ

2. ਸਹਜ ਰਾਮ, *ਪ੍ਰਚੀਆਂ ਭਾਈ ਸੇਵਾ ਰਾਮ ਜੀ*, 1966.

ਗਲਬਾਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ "ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ" ਨਾਮ ਹੇਠ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ-ਜੋਗੀ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦਾ ਗੁਰੂ ਕੌਣ ਹੈ? ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਕੀ ਹੈ? ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਏ ਸਵਾਲ ਇਹ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ:

ੳ. *ਤੇਰਾ ਗੁਰੂ ਕੌਣ ਹੈ?*
"ਤੇਰਾ ਕਵਣੁ ਗੁਰੂ ਜਿਸਕਾ ਤੂ ਚੇਲਾ"॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੪੨)

ਅ. ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਨਾਲ ਤੁਸੀਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋ?
"ਕਵਣ ਕਥਾ ਲੇ ਰਹਹੁ ਨਿਰਾਲੇ"॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੪੨)

ੲ. ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਕਿਵੇਂ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ?
"ਭਵਜਲੁ ਸਬਦਿ ਲੰਘਾਵਣਹਾਰੁ"॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੪੩)

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਹ ਦਿਤੇ ਹੋਏ ਹਨ:

ੳ. ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਰਤੀ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਟਿਕਣਾ, ਚੇਲਾ ਹੈ:
"ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ"॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੪੩)

ਅ. ਸਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹਾਂ:
"ਅਕਥ ਕਥਾ ਲੇ ਰਹਉ ਨਿਰਾਲਾ॥ ਨਾਨਕ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਗੁਰ ਗੋਪਾਲਾ"॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੪੩)

ੲ. ਕੇਵਲ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਹਰੀ ਦੀ ਕਥਾ ਵੀਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:
"ਏਕੁ ਸਬਦੁ ਜਿਤੁ ਕਥਾ ਵੀਚਾਰੀ ॥ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਉਮੈ ਅਗਨਿ ਨਿਵਾਰੀ"॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੪੩)

ਸਿੱਖ-ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਵੀਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤਕ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀਚਾਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

2.1 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਵਨਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਆਤਮ ਗਿਆਨੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਉਹ ਬਾਣੀ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਖਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ

ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੰਗਤ ਹੈ :

ਗੁਰੁ ਸੰਗਤਿ ਬਾਣੀ ਬਿਨਾ ਦੂਜੀ ਓਟ ਨਹੀ ਹੈ ਰਾਈ। (ਵਾਰ ੧, ਪਉੜੀ ੪੨)

ਇਹ ਪਰਤਿਆਈ ਹੋਈ ਧਾਰਮਿਕ-ਵਿਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ :

ਸੁਖ ਰਾਜੇ ਹਰੀਚੰਦ ਘਰਿ ਨਾਰਿ ਸੁ ਤਾਰਾ ਲੋਚਨ ਰਾਣੀ।
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਗਾਂਵਦੇ ਰਾਤੀਂ ਜਾਇ ਸੁਣੇ ਗੁਰਬਾਣੀ।
(ਵਾਰ ੧੦, ਪਉੜੀ ੬)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜੋ ਪਰਵਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1499 ਈ. ਵਿਚ 'ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਪਰਵੇਸ਼' ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਚਲਾਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਬਾਕੀ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਲੋਂ ਵੀ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਲੰਗਰ ਚਲੈ ਸਬਦ ਕਾ' ਵਜੋਂ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਇਥੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਤਮ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਾਗਤ-ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰਾ-ਜ਼ਹੂਰ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਵਲੋਂ ਨਿੱਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ 'ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆਂ, ਬਾਂਵਲੇਪਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਸਬਦੁ ਗੁਰ ਪੀਰਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਾ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਜਗੁ ਬਉਰਾਨੰ॥
ਪੂਰਾ ਬੈਰਾਗੀ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਗੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਮਨੁ ਮਾਨੰ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੩੫)

ਏਸੇ ਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਸਮੂਹਿਕ ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਹੈ:

ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ॥ ਤਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ॥
ਦਇਆਲ ਪੁਰਖ ਮਿਹਰਬਾਨਾ॥ ਹਰਿ ਨਾਨਕ ਸਾਚ ਵਖਾਨਾ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੨੮)

ਏਸੇ ਲਈ ਇਹ ਅਨਮੋਲ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ:

ਭਗਤਿ ਭੰਡਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਾਲ॥ ਗਾਵਤ ਸੁਨਤ ਕਮਾਵਤੁ ਨਿਹਾਲ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੩੭੬)

ਇਹ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਹੀ ਰੱਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਦੇ ਮਿਲਗੋਭੇ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਇਥੇ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵੀਚਾਰ ਅਗੇ ਥਾਂ ਸਿਰ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਹੈ।

2.2 ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਾਲੇ ਸਰੂਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਸਤੇ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਪੜਾਂਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਤਿੰਨ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ, ਦੂਜਾ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ। ਇਸਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ੳ. ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ

'ਪੋਥੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਅਰਥ, ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਰਚੀ ਗਈ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਹਵਾਲਾ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਕਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਪੋਥੀ ਗੀਤ ਕਵਿਤ ਕਿਛੁ ਕਦੇ ਨ ਕਰਨਿ ਧਰਿਆ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੭੦)

ਦੂਜਾ ਹਵਾਲਾ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚੋਂ ਹੈ:

ਪੋਥੀ ਪੰਡਿਤ ਗੀਤ ਕਵਿਤ ਕਵਤੇ ਭੀ ਜਾਸੀ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੧੦੦)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ "ਪੋਥੀ ਪੰਡਿਤ ਰਹੇ ਪੁਰਾਣ॥ ੯੦੩" ਨਾਲ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੇ "ਪੋਥੀ ਪੰਡਿਤ ਬੇਦ ਖੋਜੰਤਾ ਜੀਉ॥੨੧੬" ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਾਤਲ ਮੁਹੱਈਆਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪੋਥੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੂਰਬ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕੋਲ ਜਿਸ 'ਪੋਥੀ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਹ ਕਹਿਕੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਕਿ ਅੰਦਰ ਦੀ ਲਗਨ ਨ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ, ਮਾਨਵ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਸੱਚੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਘੜੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ। ਇਸਨੂੰ ਜਗਦੇ ਹੋਏ ਦੀਵੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈਕੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਤੇਲ, ਨਿਰਮਲ ਭੈਅ ਦੀ ਬੱਤੀ ਅਤੇ ਸੁਜੱਗ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਅੱਗ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਦੀਵੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਪੋਥੀ' ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਪੋਥੀ ਪੁਰਾਣ ਕਮਾਈਐ। ।ਭਉ ਵਟੀ ਇਤੁ ਤਨਿ ਪਾਈਐ। ।
ਸਚੁ ਬੂਝਣੁ ਆਣਿ ਜਲਾਈਐ॥੨੫

ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪੋਥੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਤਾਂ ਪਰਮੇਸਰ ਦੀ ਸਿਫਤ-ਸਲਾਹ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ, ਇਸਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਇਸਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਪੋਥੀ ਪਰਮੇਸਰ ਕਾ ਥਾਨੁ।।
ਸਾਧਸੰਗਿ ਗਾਵਹਿ ਗੁਣ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੁ।। ੧।। ਰਹਾਉ।।
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੨੨੬)

ਇਸਦੇ ਸਬੂਤ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਆਪ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਨਾਲ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਸਦਾ ਪਰਮਾਣ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

"ਕਾਸਾ ਹਥਿ ਕਿਤਾਬ ਕਛ"।

ਦੂਜਾ ਹਵਾਲਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਪੁਛਣ ਖੋਲ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ।
ਬਾਬਾ ਆਖੈ ਹਾਜੀਆਂ ਸੁਭ ਅਮਲਾਂ ਬਾਝੋਂ ਦੋਨੋ ਰੋਈ। (ਵਾਰ ੧ ਪਉੜੀ ੩੩)

ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸੋਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਗਾਂਵਦੇ ਸਨ (ਮਰਦਾਨਿਆਂ ਰਬਾਬ ਵਜਾ ਬਾਣੀ ਆਈ ਹੈ), ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਬਾਣੀ ਰੀਕਾਰਡ ਕਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਆਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈ ਲਈਏ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਉਥੇ ਹਾਜ਼ਰ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਰੀਕਾਰਡ ਕਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਰਦਾਨਾ ਬਾਣੀ ਰੀਕਾਰਡ ਕਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਰੀਕਾਰਡ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਚਦੀ ਧਿਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਬਤ ਇਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਰੀਕਾਰਡ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ, ਗੁਰੂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਖੁਦ ਹੀ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਨਕ-ਨਾਮ ਲੇਵਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਇਸਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਕੋਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹੀ ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿਲਸਲਾ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੱਕ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਸਾਖੀ ੫੭ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ "ਬਾਣੀ ਦੀ ਉਹੀ ਪੋਥੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ-*"ਸੋ ਪੋਥੀ ਜੁਬਾਨਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੋਗ ਮਿਲੀ"*।[3]

---

3. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ*, ਤਖਤ ਸੱਚਖੰਡ ਸ੍ਰੀ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ, ਨੰਦੇੜ, ਪੰਨਾ 1.

ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਪਤਾ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੇ ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਜੇ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਚੌਥੇ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੀ ਹੈ (ਇਸਦੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ' ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ)। ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਦੇ ਨਾਲ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹੀ ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ, 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਵੇਲੇ ਮੁਖ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਅ. ਆਦਿ ਬੀੜ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਸਫਰ ਵਿਚ 'ਆਦਿ-ਬੀੜ' ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੱਦੀ ਤੇ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ, ਜੋ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਭਾਵਨਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਲਗਦੀਆਂ ਸਨ ਜਾਂ ਇਕ ਖਾਸ ਵਰਗ ਵਲੋਂ ਕਥੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਇਹ ਦੋ ਗੱਲਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਸਮਝ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਪਹਿਲੀ, ਇਹ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰਗੱਦੀ, ਗੁਰੂ-ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਦੂਜੀ, ਇਹ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੋ ਵਡੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਗੋਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਇਹ ਵਾਪਰੀਆਂ ਕਿ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਪ੍ਰਿਥੀਏ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਦਾਹਵੇਦਾਰੀ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਨਾਨਕ-ਮੋਹਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਣਅਧਿਕਾਰਤ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ। ਅਜਿਹਾ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਨੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਤੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਮ ਸਿੱਖ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਜੋਂ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ 'ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਜ ਹੈ:

ਇਕ ਦਿਨ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਹੁ ਸਭਾ ਲਗਾਏ।
ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਸਤਿ ਨਾਮ ਕੋ ਚਖ ਕਰੁਨਾ ਛਾਏ। ੬
ਇਕ ਸਿੱਖ ਬੋਲਯੋ ਜੋਰਿ ਕਰ "ਗੁਰ ਜੀ ਸੁਨਿ ਲੀਜੈ।
ਪ੍ਰਿਥੀਆ ਆਦਿਕ ਅਪਰ ਬਹੁ ਤਿਨ ਕਰਮ ਲਖੀਜੈ।
ਆਪ ਬਨਾਵਤ ਸਬਦ ਕੋ ਨਿਜ ਬੁਧਿ ਅਨੁਸਾਰੀ।
ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਕੋ ਨਾਮ ਸ਼ੁਭ ਧਰਿ ਦੇਤ ਮਝਾਰੀ। ੭
ਕੋਈ ਸਕਹਿ ਪਛਾਨਿ ਕਰਿ ਕੋ ਸਕਹਿ ਨ ਜਾਨੀ।

ਅਲਪ-ਮਤੀ ਆਸ਼ੈ ਗੁਰੂ ਕਿਮ ਸਕਹਿ ਬਖਾਨੀ।
ਰਲਿ ਜੈ ਹੈਂ ਇਮ ਸਕਲ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਬਿਗਰੈ ਹੈ।
ਕੋ ਕਿਸ ਬਿਧਿ ਕੋ ਕਿਸੂ ਬਿਧਿ ਬਾਣੀ ਉਚਰੈ ਹੈ। ੮
ਕਰਹੁ ਜਤਨ ਅਸ ਮਿਲੈ ਨਹਿ ਸੁੰਦਰ ਗੁਰਬਾਨੀ।
ਸੁਨਿ ਇਕ ਸਿੱਖ ਬੋਲਯੋ ਬਹੁਰ ਦਿਹੁ ਸੰਸੈ ਹਾਨੀ।
ਬਾਣੀ ਕੱਚੀ ਗੁਰ ਬਿਨਾ ਗੁਰ ਅਮਰ ਬਖਾਨੀ।
ਕਿਮ ਸਮਝਹਿ ਸਿੱਖ ਤਿਸੀ ਕੋ ਸੁਨਿ ਪਠਹਿ ਸੁਜਾਨੀ। ੯

ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਬੇਸ਼ਕ ਆਮ ਆਦਮੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਪਰ ਕੋਮਲ ਸਿੱਖ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਸਤੇ ਕੱਚੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫਰਕ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੀਕਾਰਡ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਇਮ ਬੀਚਾਰ ਬੋਲੇ ਗੁਰੂ ਤਟ ਨਦੀ ਬਿਪਾਸਾ।
ਨਗਰੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਹੈ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਸਾ।
ਤਿਸ ਮਹਿ ਮੋਹਨ ਅਬ ਬਸਹਿ ਬਡ ਮਸਤ ਸੁਭਾਊ।
ਬਾਣੀ ਚਹੁਮ ਪਤਿਸ਼ਾਹ ਕੀ ਕੀਨਸਿ ਇਕ ਥਾਂਊ। ੧੬
ਬਡੋ ਪੁੱਤ੍ਰ ਗੁਰ ਅਮਰ ਕੋ ਕਿਸ ਕਾਣ ਨ ਠਾਨੈ।
ਸਕਲ ਸ਼ਬਦ ਤਿਸ ਪਾਸ ਤੇ ਕੋ ਕਿਸ ਬਿਧਿ ਆਨੈ।
ਕੋ ਉਪਾਇ ਕਰਿ ਪਾਇ ਹਮ ਸਗਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ।
ਬੀੜ ਕਰਹਿ ਪੁਨ ਏਕ ਥਲ ਹਿਤ ਜਗ ਕਲਯਾਣੀ। ੧੭

ਗੁਰੂਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਥਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਜੀ ਕੋਲ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਨਕਲ, ਜਿਹੜੀ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ 'ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ' ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਵਾਸਤੇ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਜੀ ਨੂੰ ਹੀ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਕਲਾਂ ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ' ਵਿਚ 'ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੀ ਰਾਏ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੀਕਾਰਡ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ:

"ਇਹ ਵੀਚਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਭ ਦੇਸ਼ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਲਿਖੇ ਕਿ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਪਾਸ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਕਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਸੋ ਸਭ ਲੈ ਆਵੇ। ਇਹ ਹੁਕਮ ਸੁਣਕੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਕੰਠ ਕਰ ਰਖੇ ਸੇ ਯਾ ਲਿਖ ਰਖੇ ਸੇ ਉਹ

ਸਭ ਲੈ ਆਏ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਲਿਖਾ ਦਿਤੇ। ਏਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਹੁਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਹੋ ਗਈ"।[4]

ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਕੇ ਲੋੜਵੰਦ ਸਿੱਖਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ-ਸੇਵਾ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਇਕ ਯਤਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਿਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ" ਦੇ ਪੰਨਾ ੧੯ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

"ਭਾਈ ਬਖਤਾ ਅਰੋੜਾ ਗੁਰੂ ਕਾ ਸਿੱਖ ਜਲਾਲਪੁਰੀ ਪਰਗਨੇ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਵਾਲਾ ਇਕ ਵਡਾ ਸਾਰਾ ਪੁਸਤਕ ਜੋ ਉਸਨੇ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਥੀਂ ਲੈ ਕੇ ਚੌਹਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਪਾਸ ਰਹਿਕੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਸੋ ਹੁਣ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਲੈ ਆਇਆ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇੱਛਿਆ ਹੋਈ ਉਹ ਲਿਖ ਲਈ ਤੇ ਪੁਸਤਕ ਉਸਨੂੰ ਮੋੜ ਦਿਤਾ। ਹੁਣ ਉਹ ਪੁਸਤਕ ਉਸਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿਚ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਪਸਾਰੀ ਪਾਸ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਹੈ"।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਨੂੰ 'ਕਚੀ ਬਾਣੀ' ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੱਚਪੁਣੇ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸਵਾਰਣ ਵਾਸਤੇ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੀ ਪੜ੍ਹਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੱਚ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੋਰ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਬਾਣੀਆਂ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕੱਚੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੱਚੀਆਂ ਹੀ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੱਚੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਣ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਰਦਾਇਕ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸਦਾ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਲੇਖਕ ਮਾਇਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੀ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੀਜੇ ਨਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ੨੩ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਆਵਹੁ ਸਿਖ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੇ ਪਿਆਰਿਹੋ ਗਾਵਹੁ ਸਚੀ ਬਾਣੀ॥
ਬਾਣੀ ਤ ਗਾਵਹੁ ਗੁਰੂ ਕੇਰੀ ਬਾਣੀਆ ਸਿਰਿ ਬਾਣੀ॥
ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰਮੁ ਹੋਵੈ ਹਿਰਦੈ ਤਿਨਾ ਸਮਾਣੀ॥
ਪੀਵਹੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਦਾ ਰਹਹੁ ਹਰਿ ਰੰਗਿ ਜਪਿਹੁ ਸਾਰਿਗਪਾਣੀ॥
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸਦਾ ਗਾਵਹੁ ਏਹ ਸਚੀ ਬਾਣੀ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਇਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਸੰਭਾਲਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਦੱਸ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪ ਬਣਾਈ ਸੀ। ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਉਸੇ ਵਿਧੀ

4. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, *ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ*।

ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖੁਦ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪੋਥੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਸਮੁਚੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ "ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਹਵਾਲੇ ਲਗਭਗ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਗਈਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਬੰਧਤ ਹਨ। ਵਧੇਰੇ ਹਵਾਲੇ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ', 'ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸਾਹੀ ਛੇਵੀਂ' ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ' ਵਿੱਚ ਲਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਲੇਖਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਭੀ ਗੁਰ-ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ ਲਿਖਕੇ ਨਹੀਂ ਸਾਂਭੀ ਸੀ। ਇਹ ਲੇਖਕ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਇਕੋ ਥਾਂ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਦਾ ਖਿਆਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਾਸਤੇ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਭੇਜੇ ਸਨ ਕਿ ਜਿਸ ਜਿਸ ਸਿੱਖ ਪਾਸ ਕਿਸੇ ਭੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਲਿਖ ਭੇਜੇ (ਵੇਖੋ 'ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ' ਪੰਨਾ ੬)। ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਿਥੀਆ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਲਾ ਪਾ ਵੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪੁਆ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਰਮਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ ਸੀ:

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਕੋ ਆਗਿਆ ਕਰੀ। ਸਭ ਕਰੋ ਇਕਤ੍ਰ ਬਾਨੀ ਇਹ ਘਰੀ।
ਅਹੁ ਬ੍ਰਾਨੀ ਭਗਤਨ ਕੀ ਸਭ ਮੇਲੋ। ਸਾਚੀ ਰਾਖੋ ਝੂਠੀ ਪੇਲੋ।

ਇਥੇ ਇਹ ਦੱਸ ਦੇਣਾ ਠੀਕ ਰਹੇਗਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਾਇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਬੜੇ ਘੱਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਾਇ ਨੂੰ ਖੋਜ ਦੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਕਨੀਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। 'ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ (1719) ਦੀ ਦਲੀਲ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਕੱਚੀ ਅਤੇ ਪੱਕੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੱਕਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸੇ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ 'ਆਦਿ-ਬੀੜ' ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨਾਲ ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸਹਿਮਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹੀ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕੋਈ ਨਕਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਕਲ, ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਕਲ ਦਰ ਨਕਲ

ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਉਤਾਰੇ ਗਿਆਰਵ੍ਹੀਂ ਵਾਰ ਤੱਕ (ਨਕਲ ਦਰ ਨਕਲ) ਹੋਏ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਕੋਈ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕੋਲ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਬਾਣੀ ਨਕਲ ਕਰਕੇ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਲੋੜਵੰਦ ਸਿੱਖਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਵੀ ਕਾਇਮ ਸੀ। 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' ਇਸ਼ੇ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸਨ। 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ ਜੋ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਉਸਦੀ, ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਸੀ। ਜੋ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ', ਉਸਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਪੰਜਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਦਿ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਬੀੜ ਦਾ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਬੀੜ 'ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਉਤਾਰਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ 'ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਘਾਟੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਗਰ ਲਾਉਣ ਵਾਸਤੇ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਉਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਲਾ ਪਾ ਸਕਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਪੁਆ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਬੀੜ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਹਵਾਲਾ 'ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ' ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਮਮ ਆਗਿਆ ਸਭ ਭੀ ਸੁਨੋ ਸਤ ਬਾਤ ਨਿਰਧਾਰ।
ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਸਮ ਮਾਨੀਉ ਭੇਦ ਨ ਕੋਊ ਬੀਚਾਰ।
ਜੋ ਗ੍ਰੰਥ ਇਸ ਥੋਂ ਲਿਖੇ ਸੋ ਸੋਧੇ ਇਸ ਬਨਾਇ।
ਗੁਰਦਾਸ ਬੀੜ ਤੇ ਜੋ ਲਿਖੇ ਸੋਊ ਤਾਹਿ ਸੁਧਾਇ।[5]

ਇਥੇ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਹਾਣੀ ਦੱਸਣ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਏਗਾ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਬਖਤੇ ਕੋਲ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਦਸਤਖਤ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਆਕਾਰ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਬਖਤਾ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਕੋਲ ਲੈ ਵੀ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਰਲਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਆਦਿ ਬੀੜ ਵਜੋਂ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ

5. ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬ਵੀਂ

ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੀ ਸੀ।

ੲ. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਆਪ, ਉਸ ਕਮਰੇ ਵਿਚ, ਜਿਸਨੂੰ 'ਕੋਠਾ ਸਾਹਿਬ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਫਰਸ਼ ਤੇ ਸੌਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬਰਾਬਰ ਬਿਸਤਰ ਲਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਫਰਸ਼ ਤੇ ਬਿਸਤਰ ਲਾਉਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਕੋਈ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਕਿ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਮਾਨ ਸਨਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਕਲੀ ਬਾਣੀ ਲਿਖਕੇ ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮਾਉਣ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕਾਰ-ਭੇਟਾਵਾਂ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਲੇ ਵਾਲੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦਾ ਕੰਮ ਤਕਰੀਬਨ ਰੁਕ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਰਲੇ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਉਹੀ ਧਿਰਾਂ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਗਤੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਜਿਹੜੀਆਂ ਰਲੇ ਵਾਲੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ 'ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ-ਬੀੜ' ਅਤੇ 'ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ' ਵਿਚ ਤਨਾਉ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦੋ ਹੋਰ ਬੀੜਾਂ ਵੀ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕ 'ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ' ਅਤੇ ਦੂਜੀ 'ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ' ਹੈ। ਕਮਾਲ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮੇਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਦੋ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਨੂੰ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਅਤੇ ਦਮਦਮਾ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ।

ਇਹੀ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹੀ ਬੀੜ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨੰਦੇੜ (ਹੁਣ ਤਖਤ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨੰਦੇੜ, ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ) ਉਸ ਵੇਲੇ ਪਹੁੰਚੀ

6. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬੀੜਾਂ*, ਮਾਡਰਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼ 26, ਮੈਕਲੋਡ ਰੋਡ, ਲਾਹੌਰ, 1944, ਪੰਨਾ 215.

ਸੀ, ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੰਦੇੜ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ। ਇਹੀ 'ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ' ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ "ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਮਾਨਿਓ ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ" ਕਹਿਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ 1708 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ-ਹੁਕਮ, ਸਿੱਖ-ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਆਗਿਆ ਭਈ ਅਕਾਲ ਕੀ ਤਬੈ ਚਲਾਯੋ ਪੰਥ।
ਸਭ ਸਿੱਖਨ ਕੋ ਹੁਕਮ ਹੈ ਗੁਰੂ ਮਾਨੀਓ ਗ੍ਰੰਥ।
ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋ ਮਾਨੀਓ ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹਿ।
ਜਾ ਕੋ ਹਿਰਦਾ ਸੁਧੁ ਹੈ ਖੋਜਿ ਸ਼ਬਦ ਮਹਿ ਲੇਹਿ।

'ਜਾ ਕੋ ਹਿਰਦਾ ਸੁਧੁ ਹੈ' ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ 'ਜੋ ਪ੍ਰਭੁ ਕੋ ਮਿਲਬੋ ਚਹੈ' ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਵਾਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦' ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[7] ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਹੋ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ :

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੇ ਬਚਨ ਸਿਉਂ, ਪ੍ਰਗਟ ਚਲਾਯੋ ਪੰਥ।
ਸਭ ਸਿਖਨ ਕੋ ਬਚਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਮਾਨੀਅਹੁ ਗ੍ਰੰਥ। ੩੦
ਥਾਪ ਚਲਯੋ ਜੋ ਜਗਤ ਮੇਂ ਤਿਨਹਿ ਨਿਵਾਵਉ ਮਾਥ।
ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਕੇ ਮੰਤ੍ਰ ਬਿਨ, ਮਿਥਿਆ ਸਾਰੀ ਗਾਥ। ੩੧

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਨਰਬਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਭੱਟ ਵਹੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

"ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਹਲ ਦਸਮਾਂ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦੁਰ ਕਾ ਪੋਤਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਕਾ ਪਰਪੋਤਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕਾ ਬੰਸ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਸੂਰਜਬੰਸੀ ਗੋਸਲ ਗੋਤਰਾ ਸੋਢੀ ਖਤਰੀ ਬਾਸੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਪਰਗਨਾ ਕਾਹਲੂਰ ਮੁਕਾਮ ਨਾਂਦੇੜ ਤਟ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇਸ ਦਖਨ ਸੰਮਤ ਸਤਰਾਂ ਸੈ ਪੈਂਸਠ ਕਾਰਤਿਕ ਮਾਸ ਕੀ ਚੌਥ-ਸ਼ੁਕਲਾ ਪਖੇ ਬੁਧਵਾਰ ਕੇ ਦਿਹੁੰ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਸੇ ਬਚਨ ਹੋਇਆ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲੈ ਆਓ ਬਚਨ ਪਾਏ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲੈ ਆਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਚ ਪੈਸੇ ਨਾਰੀਅਲ ਅਗੇ ਭੇਟਾ ਰੱਖਾ ਮੱਥਾ ਟੇਕਾ ਸਰਬਤ ਸੰਗਤ ਸੇ ਕਹਾ ਮੇਰਾ ਹੁਕਮ ਹੈ ਮੇਰੀ ਜਗਹ ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਕੋ ਜਾਨਨਾ ਜੋ ਸਿਖ ਜਾਨੇਗਾ ਤਿਸ ਕੀ ਘਾਲ ਥਾਏਂ ਪਏਗੀ ਗੁਰੂ ਤਿਸਕੀ ਬਹੁੜੀ ਕਰੇਗਾ ਸਤ ਕਰ ਮਾਨਨਾ"[8]।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੇ ਰਹਿਤਨਾਮੇ[9] (ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਪੰਨਾ ੫੫)

7. S. Kapur Singh, PARASARAPRSNA The Baisakhi of Guru Gobind Singh, Guru Nanak Dev University Amritsar, Third Edition 2001, p. 165.
8. *ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 85.
9. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ (ਸੰਪਾਦਕ), *ਰਹਿਤਨਾਮੇ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਤਵੀਂ ਵਾਰ 2000, ਪੰਨਾ 55.

ਵਿਚ 'ਨੰਦ ਲਾਲ ਉਵਾਚ' ਹੈ :

ਤੁਮ ਜੋ ਕਹਾ ਗੁਰਦੇਵ ਜੀ, ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਿ ਮੁਹ ਆਇ।
ਲਖੀਏ ਤੁਮਰਾ ਦਰਸ ਕਹਾਂ, ਕਹਹੁ ਮੋਹਿ ਸਮਝਾਇ।

'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਵਾਚ' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਤੀਨ ਰੂਪ ਹੈਂ ਮੋਹ ਕੇ, ਸੁਨਹੁ ਨੰਦ ! ਚਿਤ ਲਾਇ।
ਨਿਰਗੁਣ, ਸਰਗੁਣ, ਗੁਰਸ਼ਬਦ, ਕਹਹੁੰ ਤੋਹਿ ਸਮਝਾਇ। ੬

ਚੌਪਈ: *ਏਕ ਰੂਪ ਤਿਹੁੰ ਗੁਣ ਤੇ ਪਰੇ। ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਜਿਹ ਨਿਗਮ ਉਚਰੇ।*

ਘਟਿ ਘਟਿ ਵਿਆਪਕ ਅੰਤਰਜਾਮੀ। ਪੂਰਿ ਰਹਯੋ ਜਿਉਂ ਜਲ ਘਟ ਭਾਨੀ। ੭
ਦੂਸਰ ਰੂਪ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਜਾਨਹੁ। ਆਪਨ ਅੰਗ ਮੇਰੇ ਕਰ ਮਾਨਹੁ।
ਰੋਮ ਰੋਮ ਅੱਛਰ ਸੋ ਲਹਹੁ। ਬਾਤ ਜਥਾਂਰਾਥ ਤੁਮ ਸੋਂ ਕਹਹੁੰ। ੮
ਜੋ ਸਿਖ ਗੁਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀ ਚਾਹਿ। ਦਰਸ਼ਨ ਕਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਆਹਿ।
ਪ੍ਰਭਾਤ ਸਮੇ ਕਰਕੈ ਇਸਨਾਨ। ਤੀਨ ਪ੍ਰਦੱਛਣਾ ਕਰੈ ਸੁਜਾਨ। ੯
ਸ਼ਬਦ ਸੁਨੈ ਗੁਰ ਹਿਤ ਚਿਤ ਲਾਇ। ਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰ ਸੁਨੈ ਸੁਨਾਇ।
ਜੋ ਮਮ ਸਾਥ ਚਹੇ ਕਰਿ ਬਾਤ। ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਪੜ੍ਹੈ ਬਿਚਾਰਹਿ ਸਾਥ। ੧੦
ਜੋ ਮੁਝ ਬਚਨ ਸੁਨਨ ਕੀ ਚਾਹਿ। ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਾਰ ਸੁਨਹੁ ਚਿਤ ਲਾਇ।
ਮੇਰਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਜਾਨ। ਇਸ ਮੇਂ ਭੇਦ ਨ ਰੰਚਕ ਮਾਨ। ੧੧
ਤੀਸਰ ਰੂਪ ਸਿਖ ਹੈ ਮੋਰ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਤਿ ਜਿਹ ਨਿਸ ਭੋਰ।
ਵਿਸਾਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਜੁ ਧਰੇ। ਗੁਰ ਕਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਤ ਉਠ ਕਰੇ। ੧੨

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਕਿਉਂਕਿ ਨੰਦੇੜ ਵਿਚ ਵੀ ਹਾਜ਼ਰ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗਵਾਹੀ ਵਿਚੋਂ, 'ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਅਤੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਤਾਬਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਹੁਕਮ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਹੀ ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀਆਂ ਕਰਦਿਆਂ 'ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ "ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾ. ੧੦" ਵਿਚ 'ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹੀ ਹੋਈ ਹੈ:

ਤਾਂ ਤੇ ਜੋ ਮੁਹ ਸਿਖ ਸੁਜਾਨਾ। ਮਾਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਭਗਵਾਨਾ। ੯੩
ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਗੁਪਤ ਹਵੈ ਜਾਹਿ। ਕੁਲ ਨਹਿ ਪ੍ਰਗਟੈਗੀ ਪੁਨਿ ਤਾਹਿ।
ਗੁਰਿਆਈ ਕਾ ਨਹਿ ਅਬ ਕਾਲ। ਤਿਲਕ ਨ ਦੇਵਹਿਗੇ ਕਿਸ ਭਾਲ। ੯੬
ਸਰਬ ਸੁ ਸੰਗਤਿ ਖਾਲਸ ਮਾਨ। ਸ੍ਰੀ ਅਸਕੇਤੁ ਗੋਦ ਮੈ ਜਾਮਨ।
ਲੜ ਪਕੜਾਇ ਸਬਦ ਕਾ ਰੂਪ। ਜੋ ਮਾਨੈ ਸੋ ਸਿੰਘ ਅਨੂਪ। ੯੭
ਦਰਸਨ ਗੁਰ ਕਾ ਹੈ ਸਵਧਾਨ। ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਮਾਨ। ੯੮

ਯਾ ਬਿਧਿ ਔਰ ਗੁਰੂ ਨਹਿ ਕਹਿ ਹੀ। ਤਾਂ ਤੇ ਸਾਚੋ ਗੁਰ ਯਹਿ ਚਹਿ ਹੀ। ੧੦੨[10] ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ (ਹਵਾਲਾ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ) ਨੇ ਵੀ "ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਗੁਰੂ ਲੜ ਪਕੜੋ ਅਕਾਲ" ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਸੁਣੋ ਭਾਈ ਸਿਖੋ ਐਸਾ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਜਾਨੋ।
ਦਸੇ ਮਹਲ ਇਕ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਪਛਾਨੋ।
ਦਸਵਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੇ ਹੈ ਗਇਆ।
ਅਜੁ ਪ੍ਰਤਖ ਗੁਰੂ ਅਸਾਡਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ ਸੋ ਗਇਆ ਜੋ ਗ੍ਰੰਥੋਂ ਗਇਆ। ੨੬੪
ਜਿਤਨਾ ਹੋਏ ਆਵੈ ਤਿਤਨਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਨ ਕਮਾਣੇ।
ਬਿਨਾ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨ ਜਾਣੇ।
....
ਆਜ ਕੇ ਸਮੇ ਹੈ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਹਮਾਰਾ।
ਅਗੇ ਦਸਵਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਲਾਇ ਬੈਠਤ ਥੇ ਦਰਬਾਰਾ।
ਸੋ ਸੰਕਾ ਹੋਤੀ ਸੋ ਸਾਹਿਬ ਦਸਵੇਂ ਤੇ ਪੁਛ ਲੇਤੇ।
ਅਬ ਤਿਸਕਾ ਆਸਨ ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਉਤਰਿ ਹੈ ਦੇਤੇ। ੩੪੯[11]

ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਾਲਾ ਇਹ ਰੁਤਬਾ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜ ਤੱਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਵੀਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ 1708 ਵਿਚ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਖਤ ਸ੍ਰੀ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨੰਦੇੜ ਵਿਖੇ 30 ਅਕਤੂਬਰ 2008 ਨੂੰ ਮਨਾਈ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਵੱਸੇ ਹੋਏ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅਤੇ ਦਿਲੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦਿੱਲੀ ਵਲੋਂ 2008 ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਾਲ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨਾਈ ਗਈ ਸੀ। 'ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ' ਬਾਰੇ ਜੋ ਭਾਵਨਾ ਸਿੱਖ਼ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ,ਉਸਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਉਪਰ ਵੀ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

"ਛੀਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ" ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ "ਆਦਿ ਬੀੜ" ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਤਾ ਸੀ:
ਗੁਰੂ ਦਰਸ ਜਿਹ ਦੇਖਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸਾਇ, ਬਾਤ ਕਰਨ ਗੁਰੁ ਸੋਂ ਚਹੈ ਪੜ੍ਹੈ ਗ੍ਰੰਥ ਮਨ ਲਾਇ।

ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਰ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਕਾ' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ ਪਰਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ :

---

10. *ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 97.
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 97.

ਸ਼ਬਦ ਸੁਨੈ ਗੁਰੁ ਹਿਤ ਚਿਤ ਲਾਇ, ਗਯਾਨ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੁ ਸੁਨੈ ਸੁਨਾਇ।
ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰੀਤਿ ਗੁਰੁਸ਼ਬਦ ਜੁ ਧਰੈ, ਗੁਰੁ ਕਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਤ ਉਠ ਕਰੈ।
ਆਪਤ ਮਨ ਕਾ ਸਗਲ ਮਿਟਾਇ, ਐਸੇ ਗੁਰੁਸਿਖ ਸੇਵਕੀ ਮਮਹਿ ਪਹੂਚੈ ਆਇ।
ਸੁਨਹੁ, ਨੰਦ! ਚਿਤ ਦੇਇ ਕੈ ਮੁਕਤਿ ਵੈਕੁੰਠੇ ਜਾਇ।[12]

ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗਿਆਰਵ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਮਝ ਲਏ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਸਿਮਰਤੀ ਅੰਦਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਹੈ ਕਿ 'ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਕੇ ਬੋਲੋ ਜੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ' :
ਦਸ ਸਰੂਪ ਗੁਰੁ ਏਕ ਸਮ ਯੌ ਜਾਨੈ ਸੋ ਮੇਰ,

ਇਕ ਦਸਮੋ (ਭਾਵ ਗਿਆਰਵ੍ਹਾਂ) ਗੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿਗੁਰੁ ਹੇਰ।
(ਰੁੱਤ ੫, ਅਧਯਾਯ ੧੫)

ਇਸ ਸਚਾਈ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ 'ਗੁਰਮਤ ਸੁਧਾਕਰ' ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲੈਣੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :
"ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਰਹਿਕੇ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹੇ, ਓਹ ਵੇਦੀ ਨਾਉਂ ਵਾਲੇ ਹੋ ਗਏ। ਕਈ ਅਗਯਾਨੀ ਏਹ ਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਨੇ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹੇ ਤਦ ਸਿੱਖ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਏਸ ਦਾ ਉਤਰ ਏਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਣ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨਿੰਦਕ ਹਾਂ, ਪਰ ਵੇਦ ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ, ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤੌਰੇਤ ਜੱਬੂਰ ਅਤੇ ਅੰਜੀਲ ਨੂੰ ਅਸਮਾਨੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਮੰਨਕੇ ਭੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਸਤਗੁਰਾਂ ਨੇ, "ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਹਰਿ ਪਾਇ ਦਾ" ਕਥਨ ਕਰਕੇ ਸਾਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਲੋੜੀਏ"। ਇਹ ਉਹੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜੋ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ "ਆਗਯਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਮੰਨਣੀ"।[13]

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਐਲਾਨ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 1708 ਈ. ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਏਸੇ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਮਨਾਈ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੀਹ ਵਿਸਬੇ ਮੰਨਕੇ, ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਸੰਗਤ ਨੂੰ ਇੱਕੀ ਵਿਸਬੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ 'ਗੁਰ ਸੰਗਤ ਕੀਨੀ ਖਾਲਸਾ'

---

12. ਰਹਿਤਨਾਮੇ, ਪੰਨਾ 55.
13. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰਮਤ ਸੁਧਾਕਰ*, ਭਾਈ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਈ 2005, ਪੰਨਾ 40.

ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪੰਥ-ਖਾਲਸਾ ਨੂੰ ਇੱਕੀ ਵਿਸਥੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇੰਨਾਂ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਪੰਥ, ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਹੀ ਇੱਕੀ ਵਿਸਥੇ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵੀਹ ਵਿਸਥੇ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਗਤ ਜਾਂ ਪੰਥ ਦੇ ਇੱਕੀ ਵਿਸਥੇ ਦੀ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇਗੀ। ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਭਾਈ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ:

ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਮਾਨੀਅਹਿ, ਪਰਗਟ ਗੁਰੂ ਕੀ ਦੇਹ।
ਜੋ ਸਿਖ ਮੋ ਮਿਲਬੋ ਚਹਿਹ, ਖੋਜ ਇਨਹੁ ਮਹਿ ਲੇਹੁ। ੨੪ [14]

ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹੀ ਮੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਆਸ ਗੁਰੂ ਕਿਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਅੱਗੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

---

14. *ਰਹਿਤਨਾਮੇ*, ਪੰਨਾ 66.

ਅਧਿਆਇ-ਦੂਜਾ

ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿਉਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼

1.1 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ-ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਹਨ। ਉਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਥੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤਕ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚਿਆ? ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਸ੍ਰੋਤ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਪੂਰਬ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੀ ਭਾਰਤੀ-ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਰੰਪਰਕ ਲੀਹਾਂ ਛੱਡ ਕੇ ਤੁਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ, ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ,ਕਥਿਤ ਨੀਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਦਾਰੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਾਤਰ ਦੈਵੀ-ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਆਮ ਆਦਮੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਭਾਈ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਨਾਲ,ਇਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਉਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਚੀ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਚਾਈ ਆਮ ਭਾਰਤੀਆਂ ਤੱਕ ਲੈ ਗਏ ਸਨ। ਇਕ ਨਿਸਚਤ ਵਰਗ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਤੋੜਨ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਪਹਿਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਜਨਮ ਤੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਇਨਸਾਨ ਇਕੋ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿੰਮਦੇ ਅਤੇ ਜੰਮਦੇ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਰੰਗ ਦਾ ਲਹੂ ਦੌੜਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਚੀ ਜਾਤ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਕਰਕੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਤਮ ਕਹਿਲਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਵਾਂਗ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ? ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਗੂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਜ ਹਨ:

ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ॥ ਗਰਭਵਾਸ ਮਹਿ ਕੁਲੁ ਨਹੀ ਜਾਤੀ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਬਿੰਦੁ ਤੇ ਸਭ ਉਤਪਾਤੀ॥
ਕਹੁ ਰੇ ਪੰਡਿਤ ਬਾਮਨ ਕਬ ਕੇ ਹੋਏ॥ ਬਾਮਨ ਕਹਿ ਕਹਿ ਜਨਮੁ ਮਤ ਖੋਏ॥ ਰਹਾਉ॥
ਜੌ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਮਣੁ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਾਇਆ॥ ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀ ਆਇਆ॥
ਤੁਮ ਕਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਮ ਕਤ ਸੂਦ॥ ਹਮ ਕਤ ਲੋਹੂ ਤੁਮ ਕਤ ਦੂਧ॥
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ॥ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਕਹੀਅਤੁ ਹੈ ਹਮਾਰੈ॥ (ਪੰਨਾ ੩੨੪)

1.2 ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ-ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕੋਲ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਵਰਣ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ) ਨੂੰ ਧਰਮ-

ਕਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਗੱਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਇਸ਼ਾਰੇ ਨਾਲ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਏਨਾਂ ਹੀ ਦੱਸਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਕ ਚੇਤਨਾ-ਲਹਿਰ ਤਾਂ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਚੇਤਨਾ-ਲਹਿਰ ਵਿੱਚੋਂ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਧਰਮ-ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਢਾਂਚਾ ਸਾਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ (1469-1539) ਨੇ ਇਹ ਘਾਟ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਮੀ-ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਗਯਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ, ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (1469-1708) ਨੇ ਕੀਤੀ। ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਹਧਾਰੀ ਅਗਵਾਈ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਚਲਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ 1708 ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ "ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਉਪਰ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, ਜਪੁ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ 1-8 ਪੰਨਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹਿਲੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ, 'ਸੋਦਰੁ' ਅਤੇ 'ਸੁਣਿ ਵਡਾ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ 'ਸੋ ਪੁਰਖੁ', ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਬਦ (8-14) ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ 'ਰਹਿਰਾਸ ਸਾਹਿਬ' ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ 'ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ' ਨਾਲ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਇਕੱਤੀ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

1.2 ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ (14-93), ਰਾਗੁ ਮਾਝ (94-150), ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ (152-346), ਰਾਗੁ ਆਸਾ (347-488), ਰਾਗੁ ਗੂਜਰੀ (489-526), ਰਾਗੁ ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ (527-536), ਰਾਗੁ ਬਿਹਾਗੜਾ (537-556), ਰਾਗੁ ਵਡਹੰਸ (557-594), ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ (595-659), ਰਾਗੁ ਧਨਾਸਰੀ (660-695), ਰਾਗੁ ਜੈਤਸਰੀ (696-710), ਰਾਗੁ ਟੋਡੀ (711-718), ਰਾਗੁ ਬੈਰਾੜੀ (719-720), ਰਾਗੁ ਤਿਲੰਗ (721-727), ਰਾਗੁ ਸੂਹੀ (728-794), ਰਾਗੁ ਬਿਲਾਵਲੁ (795-858), ਰਾਗੁ ਗੋਂਡ (859-875), ਰਾਗੁ ਰਾਮਕਲੀ (876-974), ਰਾਗੁ ਨਟ ਨਾਰਾਇਨ (975-983), ਰਾਗੁ ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ (984-988), ਰਾਗੁ ਮਾਰੂ (989-1106), ਰਾਗੁ ਤੁਖਾਰੀ (1107-1117), ਰਾਗੁ ਕੇਦਾਰਾ (1118-1124), ਰਾਗੁ ਭੈਰਉ (1125-1167), ਰਾਗੁ ਬਸੰਤੁ (1168-1196), ਰਾਗੁ ਸਾਰੰਗ (1197-1253), ਰਾਗੁ ਮਲਾਰ (1254-1293), ਰਾਗੁ ਕਾਨੜਾ (1294-1318), ਰਾਗੁ ਕਲਿਆਨ (1319-1326), ਰਾਗੁ ਪ੍ਰਭਾਤੀ (1327-1351), ਰਾਗੁ ਜੈਜਾਵੰਤੀ (1352-1353) ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਬਾਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

1.3 ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ (1353-1326),ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਚਾਰ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ 67 ਸਲੋਕ ਹਨ।

ਗਾਥਾ ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ (1360-61), ਵਿਚ 24 ਸਲੋਕ ਹਨ।

ਫੁਨਹੇ ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ (1361-1363), ਵਿਚ 23 ਸਲੋਕ ਹਨ।

ਚਉਬੋਲੇ ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ (1363-64), ਵਿਚ 11 ਸਲੋਕ ਹਨ।

ਸਲੋਕ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ (1364-1377), ਵਿਚ 233 ਸਲੋਕ ਹਨ।

ਸਲੋਕ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ (1377-1384), ਵਿਚ 130 ਸਲੋਕ ਹਨ।

ਸਵਯੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਬਾਕ (1385-1389), ਵਿਚ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ 9+11=20 ਸਵਯੇ ਹਨ।

ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵਯੇ (1389-1409), ਵਿੱਚ 123 ਸਵਯੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 10+10+22+60+21 ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਕੁਲ ਜੋੜ 143 ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਬਾਕ ਵਾਲੇ 20 ਸਵਯੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ (1410-1426), ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 33 ਸਲੋਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ 28ਵਾਂ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 67 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 30 ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 22 ਸਲੋਕ ਹਨ।

ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ (1426-1429), ਵਿਚ 57 ਸਲੋਕ ਹਨ।

ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ (1429) ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸਲੋਕ "ਤੇਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਤੋ ਨਾਹੀ" ਹੈ। ਉਪਰੰਤ ਰਾਗਮਾਲਾ (1429-30) ਹੈ।

2.1 ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਜੋ ਤਰਤੀਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਇਕਸਾਰ ਵਿਧੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਅਤੇ ਛੰਤ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਚੌਥੇ ਨੰਬਰ ਤੇ ਵਾਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਤੀਬ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਾਸਤੇ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ, ਦੂਜਾ, ਤੀਜਾ, ਚੌਥਾ, ਪੰਜਵਾਂ ਅਤੇ ਨੌਵਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਜੇ ਮਹਲਾ ਦੂਜਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਮਹਲਾ ਨੌਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕੋਈ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ 3+4+8+6=21 ਵਾਰਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ, ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਵਾਰ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 22 ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

2.2 ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ 22 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ[1] ਅਨੁਸਾਰ 15 ਭਗਤਾਂ ਦੇ 349 ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਿਸਚਤ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵਖ ਵਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

---

1. ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, *ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1970, ਪੰਨਾ 152.

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ 224 ਸ਼ਬਦ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 61 ਸ਼ਬਦ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 40 ਸ਼ਬਦ, ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀ ਦੇ 3 ਸ਼ਬਦ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ 4 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ 130 ਸ਼ਲੋਕ, ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਜੀ ਦੇ ੩ ਸ਼ਬਦ, ਭਗਤ ਧੰਨਾ ਜੀ ਦੇ 3 ਸ਼ਬਦ, ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਭੀਖਨ ਜੀ ਦੇ ਦੋ ਦੋ ਸ਼ਬਦ, ਭਗਤ ਪਰਮਾਨੰਦ ਜੀ, ਸੈਣ ਜੀ, ਪੀਪਾ ਜੀ, ਸਧਨਾ ਜੀ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸੂਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਕੋ ਹੀ ਤੁਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਜੋ ਜੋੜ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਿਹਨਾਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਜੋੜਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤੀ ਗਈ ਵਿਧੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਲੱਭ ਲੈਣਾ ਕੋਈ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਹੀ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ 224 ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਬਾਣੀਆਂ, ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ, ਪੰਦ੍ਹ ਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਤ ਵਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਸੰਪਾਦਨ ਕਲਾ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 35 ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਰੀਕਾਰਡ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ "ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਕੇ ਪਦੇ ਪੈਂਤੀਸ"। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ,ਜਿਸ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਰੰਭ "ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਕੀ" ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦਾ ਨੰਬਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਲੇ ਜੋੜ 35 ਵਿਚ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋਕੇ 35+1=36 ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗੋਂ ਨਵੇਂ ਸਿਰਲੇਖ "ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ" ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਇਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ "ਗਉੜੀ ਭੀ ਸੋਰਠਿ ਭੀ" ਸ਼ਬਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨੰਬਰ ਕੁਲ ਜੋੜ ਵਿਚ ਜੁੜਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸ਼ਬਦ "ਗਉੜੀ ਚੇਤੀ" ਦਾ ਜੋੜਕੇ ਕੁਲ ਜੋੜ ੩੩ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਪੰਨਾ 332)। ਫਿਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ "ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ ਕਬੀਰ ਜੀ"। ਇਸਦੇ 7 ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਲ ਜੋੜ 44+7=51 ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਕਬੀਰ ਜੀ"(334) ਦਾ ਨੰਬਰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਜੋੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ 23 ਸ਼ਬਦ ਪਾਕੇ ਜੋੜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 51+23=74 (ਪੰਨਾ 340)। ਇਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ "ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੀ" ਅਤੇ ਇਸਦੇ ੩ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਅਗੇ ਨਵਾਂ ਸਿਰਲੇਖ "ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥ ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਥਿੰਤੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਕੀ॥ ਸਲੋਕ ਪੰਦ੍ਹ ਥਿੰਤੀ ਸਾਤ ਵਾਰ॥" ਹੈ। ਇਸਦੇ 16 ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ। ਫਿਰ ਹੈ "ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਵਾਰ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ 7॥" ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ 8 ਹਨ । ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਅਧਿਆਇ-ਤੀਜਾ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ-ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼

1.1 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇਹ ਮੰਨ ਲੈਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਕੁਝ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸਦੇ ਇਕ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕਾਰਣ ਹਨ;ਪਰ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਥਮਤਾਵਾਂ (priorities) ਨੂੰ ਹੀ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਹ ਖੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਹੀ ਕਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਮਾਣਿਕ ਸ੍ਰੋਤ-ਗ੍ਰੰਥ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦੇਖ ਰੇਖ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਸਚਾਈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਵੀ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨਾ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ-ਗ੍ਰੰਥ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ, ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਕਿੰਤੂ-ਮੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕੀ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪਰਮਾਣਿਕ-ਟੈਕਸਟ ਤਿਆਰ ਕਰਣ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਬਾਈਬਲ ਅਤੇ ਬੋਧੀ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਇਹ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ (1173) ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਤੱਕ (1708) ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਈ ਸਮਝਿਆ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਜੋ ਕੁਝ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ,ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਗਯਾ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰ ਕੇ ਬੋਲੋ ਜੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ", ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,ਜਿਹੜੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 1430 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਇਥੇ ਇਹ ਵੀਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ, ਆਰੰਭ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਮਾਣ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

1.2 ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ,ਜਨਮ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮਨੌਤ ਅਧੀਨ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਦਾ ਮੋਹ ਜਾਂ ਹੰਕਾਰ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵਰਤਾਰਾ, ਹਉਮੈ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਘੁੰਮੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਓਟ ਆਸਰੇ ਨਾਲ

ਅਨਹਦ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਸੁਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹੁ ਜੀਉ ਰਾਮ ਨਾਮ ਲਿਵ ਲਾਗੈ॥ ਜਰਾ ਮਰਨੁ ਛੂਟੈ ਭ੍ਰਮੁ ਭਾਗੈ॥ ਰਹਾਉ॥
ਅਬਰਨ ਬਰਨ ਸਿਉ ਮਨ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤਿ॥ ਹਉਮੈ ਗਾਵਨਿ ਗਾਵਹਿ ਗੀਤ॥
ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਹੋਤ ਝੁਨਕਾਰ॥ ਜਿਹ ਪਉੜੇ ਪ੍ਰਭ ਸ੍ਰੀ ਗੋਪਾਲ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੧੧੬੨)

'ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ' ਆਮ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਸਮਝਣਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਤਮ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਹੈ, ਜੋ ਕੰਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਇਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ-ਪਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਪੰਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਣ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਪੰਚੇ ਸਬਦ ਅਨਾਹਦ ਬਾਜੇ ਸੰਗੇ ਸਾਰਿੰਗਪਾਨੀ/1350)। ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਆਮ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਰ, ਚੰਮ, ਧਾਤ, ਘੜੇ ਅਤੇ ਫੂਕ ਵਾਲੇ ਯੰਤਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧੁਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਜਿਆਂ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਸੰਭਵ ਆਨੰਦ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਏਸੇ ਲਈ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਭਵੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਰਛੀ ਦੀ ਚੋਟ ਸਹਿਣੀ ਸੌਖੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਹ ਤਾਂ ਆਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ;ਪਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚੋਟ ਸਹਿਣੀ ਔਖੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਹਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਕਬੀਰ ਚੋਟ ਸੁਹੇਲੀ ਸੇਲ ਕੀ ਲਾਗਤ ਲੇਇ ਉਸਾਸ॥
ਚੋਟ ਸਹਾਰੈ ਸਬਦ ਕੀ ਤਾਸੁ ਗੁਰੂ ਮੈ ਦਾਸ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੭੪)

ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਤੋਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਵਾਕਫ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਗੁਰ ਕੇ ਸਬਦਿ' ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ:

ਜਿਤ ਹਮ ਲਾਏ ਤਿਤ ਹੀ ਲਾਗੇ ਤੈਸੇ ਕਰਮ ਕਮਾਵਹਿਗੇ॥
ਹਰਿ ਜੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ ਜਉ ਅਪਨੀ ਤੌ ਗੁਰ ਕੇ ਸਬਦਿ ਸਮਾਵਹਿਗੇ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੧੦੩-੪)

1.3 ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਅਜਿਹੇ 'ਦੇਵ-ਸਥਾਨ' ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਥੇ 'ਅਨਾਹਦ ਬਾਣੀ' ਸੁਣਦੀ ਹੈ:

ਦੇਵ ਸਥਾਨੈ ਕਿਆ ਨੀਸਾਣੀ॥ ਤਹ ਬਾਜੇ ਸਬਦ ਅਨਾਹਦ ਬਾਣੀ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੭੪)

ਇਹ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ 'ਪੰਚ ਸਬਦ' ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਣ ਕਰਦਿਆਂ (ਪੰਚ ਸਬਦ ਨਿਰਮਾਇਲ ਬਾਜੇ/974) ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਗਤ ਨੇ 'ਸਬਦ' ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਆਤਮਿਕ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਬਦ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵੀ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿੱਖੜਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ, ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਮਝਾ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ-ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਸਵਾਰਦੀ ਘੱਟ ਅਤੇ ਵਿਗਾੜਦੀ ਬਹੁਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਕੇਵਲ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਦੇਂਦਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੋਈ ਇਕ ਭਗਤ ਤਾਂ ਕੀ, ਪੂਰੀ ਭਗਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਤੰਤ੍ਰ-ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਵਿਉਂਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪਿਆਸ ਨੂੰ ਬੁਝਾ ਸਕਦਾ।

1.4 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭੱਟ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਚਿਤ ਹੋਏ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਭੱਟਾਂ ਕੋਲ ਅਨੁਭਵੀ ਉਡਾਰੀਆਂ ਤੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਗਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਾਖਸ਼ਾਤ ਦੀਦਾਰੇ ਕੀਤੇ ਤਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸਮਾਦੀ-ਰੋਹੜ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਚਾਰਿਆ, ਉਹ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਸਬੰਧ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੇ ਜੋ ਦੀਦਾਰੇ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੱਯਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਉਹ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ।

ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਾਸਤੇ ਲਫਜ਼ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸੁਣਾਕੇ ਜਗਿਆਸੂ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਭੈਅ-ਨਿਵਾਰਣ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਰਭਉ-ਪਦਵੀਆਂ ਵੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਅਸੰਭਵ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ:

ਤਿਨ ਭਉ ਨਿਵਾਰਿ ਅਨਭੈ ਪਦੁ ਦੀਨਾ ਸਬਦ ਮਾਤ੍ਰ ਤੇ ਉਧਰ ਧਰੇ॥
ਕਵਿ ਕਲ੍ਯ ਠਕੁਰ ਹਰਦਾਸ ਤਨੇ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ ਅਭਰ ਭਰੇ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੬)

ਨਲ ਭੱਟ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਉਸ ਵਿਆਖਿਆ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਮ ਆਦਮੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਤੱਕ ਬਾਣੀ ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਲਾ ਵਰਤਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਮੁਕਤ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ

ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਭੱਟ ਨਲ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਬਦ ਨੀਸਾਨੁ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਤੇ ਮੁਕਤੇ ਭਏ ਸਤਿਗੁਰ ਸਬਦਿ ਮਨਿ ਗੁਰ ਪਰਚਾ ਪਾਇਅਉ ॥

ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਕਲੁਚਰੈ ਤੈ ਸਬਦ ਨੀਸਾਨੁ ਬਜਾਇਅਉ ॥(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੯੮)

'ਨੀਸਾਨੁ' ਧੌਂਸਾ ਹੈ, ਨਗਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਹੋਂਦ,ਇਸ ਉਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਇਤਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸਿੱਖ-ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਸਭ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਰਤਾਰਾ "ਮਨਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵਸਾਇਅਉ" ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ "ਅਬਿਗਤ ਅਗੋਚਰੁ ਅਪਰਪਰੁ" ਹੋਣ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਵਿਅਕਤ ਜਾਂ ਅਦਿਖ (ਅਬਿਗਤ) ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ-ਅਤੀਤ (ਅਗੋਚਰੁ) ਅਤੇ ਅਪਰੰਪਰ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤਾਂ ਭੱਟਾਂ ਨੂੰ ਸੀ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਵਸ ਗਿਆ ਵੀ ਵੇਖ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਵੱਯਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਿਰ ਬੰਨ੍ਹ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਲ ਭੱਟ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਸਮਝ ਵੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਹੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਿਆਣਪ ਇਸੇ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗੋ। ਗੁਰੂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਜਪਣ ਵਲ ਮੋੜ ਲਉ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਪਣਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਲਾਹਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਲ ਵਲ ਤੁਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਗੁਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪੀ-ਸਮੁੱਚ ਭੱਟ ਨਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਘੋਰੁ ਅੰਧਾਰੁ ਗੁਰੂ ਬਿਨੁ ਸਮਝ ਨ ਆਵੈ ॥
ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸੁਰਤਿ ਨ ਸਿਧਿ ਗੁਰੂ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਵੈ ॥
ਗੁਰੁ ਕਰੁ ਸਚੁ ਬੀਚਾਰੁ ਗੁਰੂ ਕਰੁ ਰੇ ਮਨ ਮੇਰੇ ॥
ਗੁਰੁ ਕਰੁ ਸਬਦ ਸਪੁੰਨ ਅਘਨ ਕਟਹਿ ਸਭ ਤੇਰੇ ॥
ਗੁਰੁ ਨਯਣਿ ਬਯਣਿ ਗੁਰੁ ਗੁਰੁ ਕਰਹੁ ਗੁਰੂ ਸਤਿ ਕਵਿ ਨਲ ਕਹਿ ॥
ਜਿਨਿ ਗੁਰੂ ਨ ਦੇਖਿਅਉ ਨਹੁ ਕੀਅਉ ਤੇ ਅਕਯਥ ਸੰਸਾਰ ਮਹਿ ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੯੯)

ਭੱਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਲ ਦੇ ਸਵੱਯਾਂ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਣ ਦੇ ਸਫਲ ਯਤਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਜਪ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ-ਜੁਗਤਿ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਨਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ, ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਹੋ ਕੇ ਵੀ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਪਾਪ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਜਪਣਾ ਹੀ ਵਿਧਾਨ ਹੈ

ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਗੁਰੁ ਕਰੁ ਮਨ ਮੇਰੇ॥
ਤਾਰਣ ਤਰਣ ਸਮ੍ਰਥੁ ਕਲਿਜੁਗਿ ਸੁਨਤ ਸਮਾਧਿ ਸਬਦ ਜਿਸੁ ਕੇਰੇ॥
ਫੁਨਿ ਦੁਖਨਿ ਨਾਸੁ ਸੁਖਦਾਯਕ ਸੂਰਉ ਜੋ ਧਰਤ ਧਿਆਨੁ ਬਸਤ ਤਿਹ ਨੇਰੇ॥
ਪੂਰਉ ਪੁਰਖੁ ਰਿਦੈ ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਮੁਖੁ ਦੇਖਤ ਅਘ ਜਾਹਿ ਪਰੇਰੇ॥
ਜਉ ਹਰਿ ਬੁਧਿ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਚਾਹਤ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਗੁਰੁ ਕਰੁ ਮਨ ਮੇਰੇ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੪੦੦)

ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਇਹ ਕਹਿਕੇ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਪਣਯੋਗ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ:

ਸਦਾ ਨਿਰਵੈਰੁ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਨਿਰਭਉ ਜਪੈ ਪ੍ਰੇਮ ਗੁਰ ਸਬਦ ਰਸਿ ਕਰਤ ਦ੍ਰਿੜ ਭਗਤਿ ਹਰਿ॥

ਗਯੰਦ ਭੱਟ ਨੇ "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿ ਜੀਉ" ਦੀ ਧੁਨੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵੇਖੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਲੋਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਜਿਹੜੀ ਧੁਨ ਭੱਟ ਨੂੰ ਸੁਣਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ "ਕਿੰਕਨੀ ਸਬਦ ਝਨਤਕਾਰ" ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਸੰਸਥਾ ਭੱਟ ਮਥੁਰਾ ਵਾਸਤੇ ਨਾਮ ਰੂਪ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਨੱਕੋ ਨੱਕ ਭਰਿਆ ਸਰੋਵਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਸਰੋਵਰ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਭਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਤਨਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ:

ਨਿਰਮਲ ਨਾਮੁ ਸੁਧਾ ਪਰਪੂਰਨ ਸਬਦ ਤਰੰਗ ਪ੍ਰਗਟਿਤ ਦਿਨ ਆਗਰ॥
ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰੁ ਅਥਾਹ ਅਤਿ ਬਡ ਸੁਭਰੁ ਸਦਾ ਸਭ ਬਿਧਿ ਰਤਨਾਗਰੁ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੪੦੪)

ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਪਰਿਪੇਖ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਭੱਟ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਬਚਨਬੱਧਤਾ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੱਟ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ-ਰੰਗ ਵਿਚ ਹੰਢਾਉਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਇੱਥੇ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

2.1 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗੁਰੂ-ਜੋਤਿ ਰਾਹੀਂ ਕਿਵੇਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਵਿਚਾਰਨਾ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਖੇ 'ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਪਰਵੇਸ਼'(1499) ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮਾਚਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

ਉਹ ਜਿਥੇ ਵੀ ਗਏ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿਲੇ, ਸੁਣਦੇ ਵੀ ਰਹੇ ਅਤੇ ਸੁਣਾਂਦੇ ਵੀ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਸਨ ਪਰ ਸੰਬਾਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਾਚਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ 'ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਪੰਨਾ ੧੩੫੩ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਪਾਸੇ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ, ਪੰਡਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਬਦ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਟਿਪਣੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਾਸਤੇ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਦੋਹਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲ ਝਗੜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਗਲ-ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ।। ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗਲ ਸਮਾਧੰ।।) ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਪੂਜਾ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਨਾਲ ਕਲਿਆਨ, ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਸਾਗਰੰ ਸੰਸਾਰਸ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਤਰਹਿ ਕੇ।।) ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪਰਪੰਚ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਅਕਾਲ ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ (ਕਾਰਣੁ ਕਰਤੇ ਵਸਿ ਹੈ ਜਿਨਿ ਕਲ ਰਖੀ ਧਾਰਿ।।) ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਉਤਸੁਕਤਾ ਦਾ ਲਾਹਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ ਅਤੇ ਏਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਦੋ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ (ਸਬਦੰ) ਹੈ। ਇਹ ਤਰੀਕਾ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਵੇਦ ਦਾ ਪੜ੍ਹਣਾ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ ਹੈ। ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਧਰਮ ਪਰਾਈ(ਪਰਾ) ਸੇਵਾ (ਕ੍ਰਿਤਹ) ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਧਾਰਤ ਧਰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਕੇ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਇਹ ਪਹਿਲੂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਕਤ ਗਿਆਨ, ਕਿਸੇ ਵਕਤ ਸੇਵਾ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਪੈ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ (Whole life religion) ਨੂੰ ਜੋ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨਾਨਕ ਉਸੇ ਦਾ ਦਾਸ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ:

ਜੋਗ ਸਬਦੰ ਗਿਆਨ ਸਬਦੰ ਬੇਦ ਸਬਦੰ ਤ ਬ੍ਰਹਮਣਹ।।
ਖਤ੍ਰੀ ਸਬਦੰ ਸੂਰ ਸਬਦੰ ਸੂਦਰ ਸਬਦੰ ਪਰਾਕ੍ਰਿਤਹ।।
ਸਰਬ ਸਬਦੰ ਤ ਏਕ ਸਬਦੰ ਜੇ ਕੋ ਜਾਨਸਿ ਭੇਉ।।
ਨਾਨਕ ਤਾਕੋ ਦਾਸੁ ਹੈ ਸੋਈ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ।। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੫੩)

ਇਹ ਸਲੋਕ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਪੰਨਾ ੪੬੯ ਉੱਤੇ

12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਥੇ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮ-ਜੋਤਿ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਨਵ ਜਨਮ ਜਾਂ ਜਾਤਿ ਕਰਕੇ ਉਚਾ ਜਾਂ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ।

2.2 ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਦਾ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਹਨ, ਪੂਜਣ ਵਾਲੀ ਧਿਰ (ਪੂਜਕ), ਪੂਜਾ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ (ਥਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਧੂਪ ਅਤੇ ਦੀਪ ਆਦਿ) ਅਤੇ ਠਾਕਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ। ਇਹ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸਚਤ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਕਲਪਿਤ ਆਰਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਹੋ ਰਹੀ ਆਰਤੀ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ "ਠਾਕੁਰ ਕਾ ਸੇਵਕੁ ਸਦਾ ਪੁਜਾਰੀ" ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ 'ਸਦਾ ਪੁਜਾਰੀ' ਵਾਲੀ ਆਰਤੀ, ਕੁਦਰਤ ਵਲੋਂ, ਲਗਾਤਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਆਰਤੀ ਵਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਧਿਆਨ ਦੁਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਆਰਤੀ, ਹੋ ਰਹੀ ਆਰਤੀ ਦੀ ਨਕਲ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਨਕਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਦਰਿਆ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਕੇ ਨਹਿਰਾਂ ਬਣਾ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਜਿਸਦਾ ਉਤਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਰੱਥ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਸਮਾਨ ਰੂਪੀ ਥਾਲ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਨ ਦੀਵਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹਨ ਅਤੇ ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਜਾਨੋ ਮੋਤੀ ਹਨ। ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚਲੇ ਚੰਦਨ ਧੂਪ ਵਾਂਗ ਹਨ ਅਤੇ ਹਵਾ ਚੌਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਰ ਆਰਤੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋਵੇ? ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹੋ ਜਿਹੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਗਾਰਾ ਵੱਜਣ ਲੱਗ ਪਵੇ :

ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ॥ ਭਵ ਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ॥
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ॥ ਰਹਾਉ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩)

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ 'ਅਨਹਦ' ਬਾਰੇ ਸਮਝਾ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੀਚਾਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਨੁਭਵੀ-ਅਹਿਸਾਸ (ਅਨਹਦ ਸਬਦਿ ਸੁਹਾਵਣੇ ਪਈਐ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਿ/੧੩) । ਇਹੀ ਅਨਹਦ-ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਅਨਹਦ ਬਾਣੀ ਪਾਈਐ ਤਹ ਹਉਮੈ ਹੋਇ ਬਿਨਾਸੁ/੧੩)।

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣੁ' ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ-ਧੁਨਿ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਧੁਨਿ-ਉਪਜੈ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੇ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ :

ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਭਉਜਲੁ ਲੰਘੀਐ ਦਰਗਹ ਪਤਿ ਪਰਵਾਣੁ॥
ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਧੁਨਿ ਉਪਜੈ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣੁ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੨੨)

ਕੋਇਲ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਮਿੱਠੇ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ 'ਸਹਜਿ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ'(੧੫੭)

ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦਾਤ ਦੀ ਏਸੇ ਵਿਚ ਉੱਤਮਤਾ ਲੁਪਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੀ ਚੇਤੰਨ-ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਧਿਆਨ-ਜੁਗਤਿ (ਸਿਮਰਨ-ਵਿਧੀ) ਨੂੰ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਏਕ ਸਬਦ ਇਕ ਭਿਖਿਆ ਮਾਂਗੈ॥
ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਜੁਗਤਿ ਸਚੁ ਜਾਗੈ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੨੨੩)

'ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰੁ' ਹੀ 'ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵ' ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ-ਕਰਣੀ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੋਟ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ 'ਆਪੇ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੇ' ਵਿੱਚ ਇਸ ਤੱਥ-ਪਰਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਹੀ ਸਰਬੱਤ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਿੰਤੂਮੁਕਤ ਸਹਾਇਕ ਹੈ:

ਅਬੇ ਤਬੇ ਕੂੜੇ ਹੈ ਪਾਜਾ॥ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਸਵਰਸਿ ਕਾਜਾ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੨੨੫)

ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵੀਚਾਰ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵੀਚਾਰਧਾਰਾਈ ਗੁਰਮਤਿ ਤੱਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਹਨੇਰੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਜੋ ਹੈ,ਉਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ:

ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਛੂਟੀਐ ਦੇਖਹੁ ਵੀਚਾਰਾ॥
ਜੇ ਲਖ ਕਰਮ ਕਮਾਵਹੀ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਅੰਧਿਆਰਾ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੨੨੯)

ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸਾਚ ਸਬਦ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀ-ਵਿਕਾਰ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲੈਣ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਸਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀ-ਦਮਨ ਵਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਸਹਿਜ ਅਸਲ ਤੇ ਪਾਏਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ:

ਇਕਿ ਬਿੰਦੁ ਜਤਨ ਕਰਿ ਰਾਖਦੇ ਸੇ ਜਤੀ ਕਹਾਵਹਿ॥
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਛੂਟਹੀ ਭਰਮਿ ਆਵਹਿ ਜਾਵਹਿ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੪੧੯)

ਇਹੀ 'ਸਬਦੁ ਬਿਨ ਬੇਤਾਲਿਆ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮਾਚਾਰ ਵਿਚ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਖਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਵਸੇ ਹੋਏ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਨਿਪਟਦਿਆਂ, ਨਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਤੀਰਥ ਹਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਨਾਮ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਧੀ ਮਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਅਰਥਾਤ ਸਤਿ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ:

ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ॥
ਤੀਰਥੁ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਹੈ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੮੭)

ਸ਼ਬਦ, ਬਾਣੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਪਹਿਲ, ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ

ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਾਰਮਿਕ-ਵਿਧੀਆਂ ਭਰਮ-ਮੂਲਕ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਿਤ-ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਇਸੇ ਦਾ ਉੱਤਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਕਹਿਕੇ ਦਿਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਛੂਟਸਿ ਕੋਇ॥
ਪਾਖੰਡਿ ਕੀਨੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਇ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੮੩੯)

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਗਿਆਨੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ, ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ-ਸੁੱਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਜਗੁ ਸੂਤਾ ਮਰਿ ਆਵੈ ਜਾਇ॥
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਸੋਝੀ ਪਾਇ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੦੪)

ਚੇਤਨ-ਵਿਹੂਣ ਕਰਮਾਚਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਤਾਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮਨਮੁਖੀ-ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖੀ-ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਜਿੱਠਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰਿ ਭਏ ਨਿਰੰਕਾਰੀ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ :

ਕਰਹਿ ਬਿਕਾਰ ਵਿਥਾਰ ਘਨੇਰੇ ਸੁਰਤਿ ਸਬਦ ਬਿਨੁ ਭਰਮਿ ਪਇਆ॥
ਹਉਮੈ ਰੋਗੁ ਮਹਾਂ ਦੁਖੁ ਲਾਗਾ ਗੁਰਮਤਿ ਲੇਵਹੁ ਰੋਗੁ ਗਇਆ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੦੬)

ਇਸਦਾ ਭੂਤ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਭਵਿਖ ਦੇ ਲਾਰੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀਆਂ ਨਿੱਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਰਚਾਏ ਗਏ ਸੰਬਾਦੀ-ਅਵਸਰਾਂ ਵੇਲੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੋਸਟਿ ਵੇਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਬਾਦ ਦੀ ਚੂਲ 'ਸਾਚ ਸਬਦਿ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਕੋਇ' ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵੰਗਾਰ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਚਲਤ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਤਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਨਿਗੁਰਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਵੀ ਮਾਰਿਆ ਸੀ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਵੀ ਇਹੀ ਕਹਿਕੇ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ 'ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਹਉਮੈ ਬਿਖੁ ਮਾਰੈ', 'ਸਾਚ ਸਬਦ ਬਿਨੁ ਪਤਿ ਨਹੀ ਪਾਵੈ', 'ਜਿਨਿ ਰਚਿ ਰਚਿਆ ਤਿਸੁ ਸਬਦਿ ਪਛਾਣੈ', ਸਬਦਿ ਭੇਦਿ ਜਾਣੈ ਜਾਣਾਈ', ਅਤੇ 'ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਰਪੈ ਰੰਗੁ ਲਾਇ'।

2.3 ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਗੁੱਝੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਨਾ ਕੋਈ ਬਚਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਬਚ ਸਕੇਗਾ। ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ ਕਿ

ਮਾਨਵ ਦੀ ਇਸ ਕੋਮਲ-ਰੀਝ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਦੰਭੀਆਂ ਅਤੇ ਭੇਖਾਧਾਰੀਆਂ ਨੇ ਉਲਝਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਕੋਮਲ-ਰੀਝ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਰਸਤਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਰਸਤਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਰਸਤਾ ਹੈ:

ਕਿਉ ਰਹੀਐ ਉਠਿ ਚਲਣਾ ਬੁਝੁ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰਾ।।
ਜਿਸੁ ਤੂ ਮੇਲਹਿ ਸੋ ਮਿਲੈ ਧੁਰਿ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ।। ਰਹਾਉ।।

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੧੨)

ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੂੰ ਹੈ ਕਿ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ-ਖਰਚੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਰਹੀ ਕਿ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਣੀ:

ਖਾਵੈ ਭੋਗੈ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਦੇਖੈ ਪਹਿਰਿ ਦਿਖਾਵੈ ਕਾਲ ਘਰੇ।।
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਨਾਮ ਨ ਕਾਲੁ ਟਰੇ।।

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੧੪)

ਮਨਮੁਖੀ ਮਰਜੀਆਂ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਿੱਤ-ਜੀਵਨ ਸ਼ੋਰੀਲੇ ਅਤੇ ਉਲਾਰ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਹੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਕਾਰੀ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਮਾੜੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਕਾਰ ਮਾਰਿਆਂ ਮਰਦੇ ਨਹੀਂ,ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਸਥਾਪਨ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ:

ਦੂੰਦਰ ਦੂਤ ਭੂਤ ਭੀਹਾਲੇ।। ਖਿੰਚੋਤਾਨਿ ਕਰਹਿ ਬੇਤਾਲੇ।।
ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨੁ ਆਵੈ ਜਾਵੈ ਪਤਿ ਖੋਈ ਆਵਤ ਜਾਤਾ ਹੇ।।

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੩੧)

ਏਸੇ ਵਾਸਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਤਸਕਰ ਪੰਚ ਸਬਦਿ ਸੰਘਾਰੈ'। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਮਾਰਗ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਕਠਨ ਤਪੱਸਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਧਾਰਨ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਹਰੀ-ਜਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:

ਸਹਸਾ ਤੋੜੇ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਏ।। ਸਹਜੇ ਸਿਫਤੀ ਧਣਖੁ ਚੜਾਏ।।
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਮਨਿ ਮਾਰੇ ਸੁੰਦਰਿ ਜੋਗਾਧਾਰੀ ਜੀਉ।। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੯੩)

ਨਤੀਜਾ ਇਹੀ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਬਖਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਨਾਲ, ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮਿਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਨਹੀਂ ਬਣੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਮਗਰ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਅਕਲ ਤੋਂ ਧੋਖਾ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਾਦ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ:

ਕਰਮ ਧਰਮ ਕਰਿ ਮੁਕਤਿ ਮੰਗਾਹੀ॥ ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥੁ ਸਬਦਿ ਸਲਾਹੀ॥
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ਪਰਪੰਚੁ ਕਰਿ ਭਰਮਾਈ ਹੇ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੨੪)

3.1 ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ,ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਪਰ ਦੱਸ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦਾ ਮਨ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸੂਚਨਾਂ ਅਤੇ ਲਾਲਚਾਂ ਨਾਲ ਰੁੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਉਹ ਦੈਵੀ-ਜੋਤਿ ਮਾਨਵ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਢਕੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਦਬਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਥਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਭਾਲਣ ਦੀ ਹੈ। ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੰਢਾਉਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨਾਲ ਜੋ ਕੁਝ ਗੁਆਚਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਥੋਹੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਪਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਭਾਰ-ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਹਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਰਗਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰ-ਆਤਮਾ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਕੋਈ ਮਾਨਵ-ਕਲਪਿਤ ਹੁਨਰ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਜਗਤ ਵਿਚ ਤੱਤ ਵਸਤੂ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ, ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਦਾ ਫੁਲ (1391)। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਤੱਕ ਲੈਕੇ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਭੱਟ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਇਸ ਬਚਨ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਸਬਦ ਸੂਰ ਬਲਵੰਤ ਕਾਮ ਅਰੁ ਕ੍ਰੋਧ ਬਿਨਾਸਨ॥
ਲੋਭ ਮੋਹ ਵਸਿ ਕਰਣ ਸਰਣ ਜਾਚਿਕ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਣ॥
ਆਤਮ ਰਤ ਸੰਗ੍ਰਹਣ ਕਹਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਲ ਢਾਲਣ॥
ਸਤਿਗੁਰੂ ਕਲ ਸਤਿਗੁਰ ਤਿਲਕੁ ਸਤਿ ਲਾਗੈ ਸੋ ਪੈ ਤਰੈ॥
ਗੁਰੁ ਜਗਤ ਫਿਰਣਸੀਹ ਅੰਗਰਉ ਰਾਜੁ ਜੋਗੁ ਲਹਣਾ ਕਰੈ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੯੧)

3.2 ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਭੱਟ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ, ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਇਉਂ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ:

ਨਾਮੁ ਧਿਆਵਹਿ ਦੇਵ ਤੇਤੀਸ ਅਰੁ ਸਾਧਿਕ ਸਿਧ ਨਰ ਨਾਮ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਧਾਰੇ॥
ਜਹ ਨਾਮੁ ਸਮਾਧਿਓ ਹਰਖੁ ਸੋਗੁ ਸਮ ਕਰਿ ਸਹਾਰੇ॥ ....
ਸੋਈ ਨਾਮੁ ਪਦਾਰਥੁ ਅਮਰ ਗੁਰ ਤੁਸਿ ਦੀਓ ਕਰਤਾਰਿ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੯੩)

ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪੂਰਨ-ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਉਸਰੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਹ ਬਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਨਿਸਚਾ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,ਤਿਹੋ ਜਿਹਾ ਲਾਭ

ਉਸਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਜਗਿਆਸੂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਕੇ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਭਾਵੇਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਦੋ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਮੇਲ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥਾਤ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਜੇਹਾ ਸਤਗੁਰੁ ਕਰਿ ਜਾਣਿਆ ਤੇਹੋ ਜਿਹਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ॥
ਏਹੁ ਸਹਸਾ ਮੂਲੇ ਨਾਹੀ ਭਾਉ ਲਾਏ ਜਨੁ ਕੋਇ॥
ਨਾਨਕ ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ ਸਬਦਿ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋਇ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੩੦)

ਗੁਰੂ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਨੇ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਨਾਲ ਜੀਭ ਨਾਲ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਣਾ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਹੈ:

ਹਰਿ ਜੀਉ ਸਾਚਾ ਸਾਚੀ ਬਾਣੀ ਸਬਦਿ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋਇ ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੩੦)

ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਜੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੱਸ ਜਾਏ ਤਾਂ ਮਨ ਅਤੇ ਤਨ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਸਕਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਨਾਲ ਸੁਭਾ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਜੋ ਕੁਝ ਅੰਦਰ ਚੱਲਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਦਰ ਜੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਰਵਾਹ ਚੱਲਣ ਲੱਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਬਣਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਅਹਿਨਿਸਿ ਹਿਰਦੈ ਰਵਿ ਰਹੈ ਨਿਰਭਉ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਕਾਰ ॥
ਨਾਨਕ ਆਪਿ ਮਿਲਾਇਅਨੁ ਪੂਰੈ ਸਬਦਿ ਅਪਾਰ ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੩੨)

ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਟਿਪਣੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸਾਂਝ, ਭਾਗਾਂ ਨਾਲ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਬਣ ਜਾਵੇ ਤਾਂ 'ਸਬਦਿ ਮੇਲਾਵਾ' ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ 'ਸਬਦਿ ਮਰੈ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ 'ਜੀਵਤ ਮਰੈ' ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕੇਵਲ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੰਨੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਜਿਊਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਜਾਣਕਾਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸੱਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਚੁ ਬਾਣੀ ਸਚੁ ਸਬਦੁ ਹੈ'। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਲਾਹਾ ਲੈਣ ਲਈ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਮਿਲਣਾ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵੀਚਾਰ ਨਾਲ। ਫਿਰ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੀ ਆਰੰਭਕ ਕਦਮ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਿ 'ਸਬਦਿ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ' ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਣ, ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ 'ਕਾਜ ਸਵਾਰਣਹਾਰ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਅਵਸਰ ਦਾ ਜੋ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਂਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਚਨ ਹੈ :

ਜੋ ਜਾਗੇ ਸੇ ਉਬਰੇ ਸੂਤੇ ਗਏ ਮੁਹਾਇ॥
ਸਚਾ ਸਬਦੁ ਨ ਪਛਾਣਿਓ ਸੁਪਨਾ ਗਇਆ ਵਿਹਾਇ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੩੪)

ਨਾਮ-ਜਪਣਾ, ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਵਾਸਤੇ ਸਮਰੱਥ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹਰੀ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਟਿਕਾਉਣ ਦੀ ਹੈ। ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨਹਦ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਸੁਤੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕੱਲਿਆਂ ਵੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਰਲਕੇ ਵੀ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦਾ ਖਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਬਾਰੇ 'ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ', 'ਗੁਣ ਕਉ ਧਾਵੈ ਅਵਗਣ ਧੋਵੈ', ਮਿਲਤ ਸੰਗਿ ਭਇਓ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ' ਅਤੇ 'ਸਤਸੰਗਤਿ ਮਿਲੇ ਸੁ ਤਰਿਆ' ਆਦਿ ਹਵਾਲੇ ਆਏ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸੰਗਤ ਨੂੰ 'ਸਚਿ ਮਿਲੈ ਸਚੈ ਨਾਇ ਪਿਆਰੁ' ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਮਕਸਦ 'ਬੈਸਿ ਸੁਥਾਨਿ ਸਦ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵੈ' ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਚਾਬੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ:

ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਅੰਤਰਿ ਆਨੇਰਾ॥ ਨ ਵਸਤੁ ਲਹੈ ਨ ਚੂਕੈ ਫੇਰਾ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਹਥਿ ਕੁੰਜੀ ਹੋਰਤੁ ਦਰੁ ਖੁਲੈ ਨਾਹੀ ਗੁਰੁ ਪੂਰੈ ਭਾਗਿ ਮਿਲਾਵਣਿਆ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੨੪)

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਆਪ ਲੰਘਕੇ ਆਏ ਸਨ, ਉਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਣਾਗਤੀ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਅਕਲ ਤੋਂ ਪਰਦੇ ਹਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨ ਸਾਫ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਸਾਫ ਹੋਣਾ ਸੱਚ ਦਾ ਅੰਦਰ ਆ ਵਸਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਣੀ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਹੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਆਪ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ:

ਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਸਭ ਮਤਿ ਬੁਧਿ ਹੋਇ॥ ਮਨਿ ਨਿਰਮਲਿ ਵਸੈ ਸਚੁ ਸੋਇ॥
ਸਾਚਿ ਵਸਿਐ ਸਾਚੀ ਸਭ ਕਾਰ॥ ਊਤਮ ਕਰਣੀ ਸਬਦ ਵੀਚਾਰ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੫੮)

ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਪਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀ 'ਸਬਦਿ ਮਿਲਾਵਾ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਰਮ ਦਾ ਭੇਦ 'ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ' ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਲੇ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪਿਆਸ ਜਾਂ ਲੋੜ। ਜਿਵੇਂ ਮੂਧੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦੀ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਬਿਨਾਂ ਪਾਤਰਤਾ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ:

ਨਾਮਿ ਸਮਾਵੈ ਜੋ ਭਾਂਡਾ ਹੋਇ॥ ਊਂਧੈ ਭਾਂਡੇ ਟਿਕੈ ਨ ਕੋਇ॥
ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਮਨਿ ਨਾਮਿ ਨਿਵਾਸੁ॥ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਭਾਂਡਾ ਜਿਸੁ ਸਬਦ ਪਿਆਸ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੫੮)

ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ, ਉਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ

ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਨ, ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਅਰਥ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ, ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਰਾਸਧਾਰੀਆਂ ਵਰਗੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਮਨ ਪਰਚਾਵਾ ਤਾਂ ਹਾਸਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦੈ-ਮਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਹੈ:

ਇਕਿ ਗਾਵਹਿ ਇਕਿ ਭਗਤਿ ਕਰੇਹਿ॥ ਨਾਮੁ ਨ ਪਾਵਹਿ ਬਿਨੁ ਅਸਨੇਹ॥
ਸਚੀ ਭਗਤਿ ਗੁਰ ਸਬਦ ਪਿਆਰਿ॥ ਅਪਨਾ ਪਿਰੁ ਰਾਖਿਆ ਸਦਾ ਉਰਿ ਧਾਰਿ॥
ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਮੂਰਖ ਆਪੁ ਜਣਾਵਹਿ॥ ਨਚਿ ਨਚਿ ਟਪਹਿ ਬਹੁਤੁ ਦੁਖੁ ਪਾਵਹਿ॥
ਨਚਿਐ ਟਪਿਐ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ॥ ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਭਗਤਿ ਪਾਏ ਜਨੁ ਸੋਇ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੫੯)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਹ ਨਿਰਮਲ ਜੁਗਤਿ ਉਸਾਰੂ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। 'ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਪਿਆਰੇ' ਦੁਨੀਆਂ ਲੁਟੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਇਹ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ "ਬਿਨੁ ਸਬਦ ਪਿਆਰੇ ਕਉਣ ਦੂਤਰੁ ਤਾਰੇ"? ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਅਹਿਨਿਸਿ ਰੰਗਿ ਰਾਤੀ ਜੀਉ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੇ॥
ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰੇ ਇਨ ਬਿਧਿ ਮਿਲਹੁ ਪਿਆਰੇ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੨੪੪)

ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਕੋਈ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਾਕਰ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ, ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ:

ਸਬਦਿ ਸੁਣੀਐ ਸਬਦਿ ਬੁਝੀਐ ਸਚਿ ਰਹੈ ਲਿਵ ਲਾਇ॥
ਸਬਦੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰੀਐ ਸਚੈ ਮਹਲਿ ਸੁਖੁ ਪਾਇ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੪੨੯)

ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਅਤਿ ਨਿਰਮਲੁ ਗੁਰ ਸਬਦ' ਦਸਦਿਆਂ, 'ਹਉਮੈ ਦੁਬਿਧਾ ਮਾਰਿ' ਵਾਸਤੇ ਸਮਰੱਥ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਵਲ ਤੁਰ ਪਈਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਪੁੰਨ ਕਾਰਜ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਤੁਲ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੁੰਨ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥ, ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਵਿਤਰ ਰਸਮਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ :

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਪੁੰਨ ਕਿਰਿਆ ਮਹਾ ਨਿਰਮਲ ਚਾਰਾ॥
ਪਤਿਤ ਪਾਵਨੁ ਬਿਰਦੁ ਸੁਆਮੀ ਨਾਨਕ ਸਬਦ ਅਧਾਰਾ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੭੮੪)

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਂਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਹੋਇਆ,ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਧਰਮਸਾਲ, ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ-ਸੰਕਲਪ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੂੰ ਢਾਹਕੇ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜੋ ਕੁਝ ਕੀਤਾ ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਿਵੇਂ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਮਾਰਗ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਵੰਗਾਰ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਾਇਆ ਜਾਵੇ? ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਸਤੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਭਾਵ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਸੰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਘੜਣ ਵਾਸਤੇ ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਦਸ ਜਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨੀ ਪਈ ਸੀ। ਇਸ ਅਗਵਾਈ ਅੰਦਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ (੯੧੭) ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।

3.3 ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਅਕਥਨੀਯ ਅਨੰਦ ਦਾ ਵਰਨਣ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਕਥਨੀਯ ਅਨੰਦ ਦਾ ਜੋ ਜ਼ਿਕਰ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ 'ਸਬਦੋ ਤ ਗਾਵਹੁ ਹਰੀ ਕੇਰਾ' ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਛੇ ਪਉੜੀਆਂ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਣ ਦਾ ਚਾਅ, ਦਾਤੇ ਨੂੰ ਨ ਭੁਲਾਉਣਾ, ਉਸ (ਬਖਸ਼ਿੰਦ) ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਭਰੋਸਾ, ਸੰਗਤੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਵਿਚ ਲਗਣਾ ਅਤੇ ਭਾਣਾ ਪਰਤ-ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਸਬਦਿ ਧਰਹੁ ਪਿਆਰੋ' ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ ਦਾ ਮਕਸਦ 'ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਨੁ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ 'ਸਬਦਿ ਲਾਗਿ ਸਵਾਰਿਆ' ਜਾਂ 'ਸਬਦੁ ਸਚੈ ਸਵਾਰਿਆ' ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਘੜੀ ਹੋਈ ਇਸ ਸਿੱਖ- ਮਾਨਸਿਕਤਾ (ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ) ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਹਰੀ ਜਸ ਹੈ:

> *ਏਹੁ ਸੋਹਿਲਾ ਸਬਦੁ ਸੁਹਾਵਾ॥*
> *ਸਬਦੋ ਸੁਹਾਵਾ ਸਦਾ ਸੋਹਿਲਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸੁਣਾਇਆ॥* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੯੧੯)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ

ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਦਾ ਸਿੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਕਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੀ ਪੜ੍ਹਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿੱਖ ਦੀ ਸਚਿਆਰ ਬਣਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਆਵਹੁ ਸਿਖ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੇ ਪਿਆਰਿਹੋ ਗਾਵਹੁ ਸਚੀ ਬਾਣੀ॥
ਬਾਣੀ ਤ ਗਾਵਹੁ ਗੁਰੂ ਕੇਰੀ ਬਾਣੀਆਂ ਸਿਰਿ ਬਾਣੀ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਸਿੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਰਤਨ ਨੂੰ ਵਸਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਰਤੰਨੁ ਹੈ'। ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਾਸਤੇ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨ ਦਾ ਬਿਬੇਕ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ॥
ਬਾਣੀ ਤ ਕਚੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ ਹੋਰ ਕਚੀ ਬਾਣੀ।।
ਕਹਦੇ ਕਚੇ ਸੁਣਦੇ ਕਚੇ ਕਚੀ ਆਖਿ ਵਖਾਣੀ॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਿਤ ਕਰਹਿ ਰਸਨਾ ਕਹਿਆ ਕਛੂ ਨ ਜਾਣੀ॥
ਚਿਤੁ ਜਿਨ ਕਾ ਹਿਰਿ ਲਇਆ ਮਾਇਆ ਬੋਲਨਿ ਪਏ ਰਵਾਣੀ॥
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ ਹੋਰ ਕਚੀ ਬਾਣੀ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਧਰਮ ਚਿੰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਤਕਰੀਬਨ ਬਹੁਤੇ ਧਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵਾਂ ਕੀ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਤਾਂ ਥਾਂ ਸਿਰ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਏਨਾਂ ਹੀ ਦੱਸਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ,ਇਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਉਪਰ 'ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ ਕਿ ਸੂਖਮ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ:

ਅਨਹਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਜਾਣੀ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਹਰਿ ਰਸੁ ਭੋਗੋ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੨੧)

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਸੁਣਿਐ' ਤੋਂ 'ਮੰਨਿਐ' (ਜਪੁਜੀ) ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ-ਅਮਲ ਪਰਵਾਨਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਮਲ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਹੈ:

ਦੂਖ ਰੋਗ ਸੰਤਾਪ ਉਤਰੇ ਸੁਣੀ ਸਚੀ ਬਾਣੀ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੨੨)

ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਨਣਾ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸੁਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਮਰਥ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ 'ਸਚਾ ਅਮਰੁ' (ਹੁਕਮ) ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ ਕਰਣੀ ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਮਾਉਣਾ ਹੈ:

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਕਮਾਏ॥ ਅਤੇ, ਭੇਖ ਕਰੈ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਨ ਕਮਾਏ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੫੮)

ਇਹੀ 'ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਕਾਰਜੁ ਕੇਹਾ ਹੇ' ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਤਾਂ 'ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ' ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹਰੀ ਆਪ ਵੱਸਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਵਸੇਬੇ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਕੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਕੇ ਹੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਵਰਗਾ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਅਰੋਗ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਕਾਇਆ ਕੰਚਨੁ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਾ॥ ਤਿਥੈ ਹਰਿ ਵਸੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਰਾਵਾਰਾ॥
ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਸੇਵਿਹੁ ਸਚੀ ਬਾਣੀ ਹਰਿ ਜੀਉ ਸਬਦਿ ਮਿਲਾਇਦਾ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੬੪)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣ ਸਕੀਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ। ਲੋੜ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦੀ ਹੈ। 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਹੁ ਕੁੰਡੀ ਸੁਣੀਐ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਗਹਬਾਨੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਹਰਿ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲੇ', 'ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਏ' ਅਤੇ 'ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ' ਹੈ। ਵਿਧੀ ਇਹ ਦੱਸੀ ਹੈ:

ਆਪੇ ਸਚਾ ਸਬਦਿ ਮਿਲਾਏ।। ਸਬਦੇ ਵਿਚਹੁ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਏ॥
ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ ਨਾਮੇ ਹੀ ਸੁਖੁ ਪਾਇਦਾ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੬੬-੬੭)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ (ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਕਮਾਏ) ਬਿਨਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ ਬੁਝਦੀ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਅਗਵਾਈ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ, ਭਰਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ (ਦੇਹੀ ਭਰਮੁ ਭਤਾਰੋ) ਹੀ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਰਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ (ਕੰਚਨ ਦੇਹੀ ਸਬਦੁ ਭਤਾਰੋ) ਵਿਚ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਤ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਆਪੇ ਬਖਸੇ ਸਬਦਿ ਮਿਲਾਏ)। ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ, ਵੀਚਾਰ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਜਾਪ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਇਹ 'ਊਤਮੁ ਊਚਾ ਸਬਦ ਕਾਮੁ' ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (ਬਾਣੀ) ਰਾਹੀਂ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗੇ ਜਾਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਚੂਕੈ ਅਭਿਮਾਨੁ)। ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਇਹੋ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸੇਵਕ (ਗਣ), ਕਥਿਤ ਸਵਰਗ ਦੇ ਗਵੱਯੇ (ਗੰਧਰਬ) ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਸਭ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਫਲ ਹੋਏ ਸਨ। ਫਿਰ ਤਾਂ ਸਦਾ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੁਰਤੀ ਜੋੜੀ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਵਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਜੁਗਤਿ ਕੇਵਲ ਏਹੀ ਹੈ:

ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਨਾਮੇ ਸਭਿ ਉਧਰੇ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ॥

....

ਅਨਦਿਨੁ ਬਾਣੀ ਸਬਦੇ ਗਾਵੈ ਸਾਚਿ ਰਹੇ ਲਿਵ ਲਾਇ॥

....

ਮਨ ਮੇਰੇ ਖਿਨੁ ਖਿਨੁ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ॥
ਗੁਰ ਕੀ ਦਾਤਿ ਸਬਦ ਸੁਖੁ ਅੰਤਰਿ ਸਦਾ ਨਿਬਹੈ ਤੇਰੈ ਨਾਲਿ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੨੫੯)

4.1 ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਉਸਾਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਤੱਕ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਲਈ ਜੋ ਭੂਮਿਕਾ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਨਿਭਾਈ, ਉਸੇ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਵਾਸਤੇ ਬਾਣੀ, 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ' ਹੈ। ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਣੀ 'ਚਿਰੀ ਵਿਛੁੰਨਾ' ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਮਨ ਦੇ ਖੇੜੇ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਜਨ ਨਾਨਕ ਮਨਿ ਅਨਦੁ ਭਇਆ ਹੈ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੜੀਏ
ਅਨਹਤ ਸਬਦ ਵਜਾਏ ਰਾਮ॥

....

ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਮੇਲਾਇਆ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੁੜੀਏ ਘਰਿ ਵਾਜੇ ਸਬਦ ਘਣੇਰੇ ਰਾਮ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੫੩੮)

ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਰਸਮ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ, ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ਚੌਥਾ ਪੰਨਾ 773-74 ਉਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਪਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਮੇਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੇਲ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਣ ਲਈ, ਲੋੜੀਂਦੀ ਤਿਆਰੀ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਲ 'ਪਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ' ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਡਰ, ਪ੍ਰੇਮ, ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਪਹਿਲੀ ਲੋੜ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਵੇਦ' ਕਰਕੇ ਮੰਨਣਾ ਹੈ (ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵੇਦ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜਹੁ)। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ 'ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਵਜਾਏ' ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸਿੱਖ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮੰਨੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ-ਪਹੁੰਚ 'ਵਿਚਿ ਸੰਗਤਿ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਵਰਤਦਾ' ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਮਝ 'ਬੁਝਹੁ ਸਬਦ ਵੀਚਾਰਿ' ਰਾਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਹਉਮੈ, ਮਮਤਾ ਅਤੇ ਚਤੁਰਾਈ ਦਾ ਦਖਲ, ਨਿਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਘਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਝੇ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਕੇ ਕੀਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਆਵਹੋ ਸੰਤ ਜਨਹੁ ਗੁਣ ਗਾਵਹਿ ਗੋਵਿੰਦ ਕੇਰੇ ਰਾਮ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਿਲਿ ਰਹੀਐ ਘਰਿ ਵਾਜਹਿ ਸਬਦ ਘਨੇਰੇ ਰਾਮ॥
ਸਬਦ ਘਨੇਰੇ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਤੇਰੇ ਤੂ ਕਰਤਾ ਸਭ ਥਾਈ॥
ਅਹਿਨਿਸਿ ਜਪੀ ਸਦਾ ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਚ ਸਬਦਿ ਲਿਵ ਲਾਈ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੭੭੫)

ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਅਕਸਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕਿੰਤੂ ਪਰੰਤੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ 'ਬਿਲਾਵਲ ਕੀ ਵਾਰ' ਨਾਲ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਲੈਣ ਤਾਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਲਗਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜੇ ਨ ਵੀ ਮੁੱਕਣ, ਤਾਂ ਵੀ ਘਟ ਜ਼ਰੂਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿੱਖ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ, ਗੁਰੁ-ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਖਾਲੀ ਕੋ ਨਹੀ ਮੇਰੈ ਪ੍ਰਭਿ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਏ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਦਰਸਨੁ ਸਫਲੁ ਹੈ ਜੇਹਾ ਕੋ ਇਛੇ ਤੇਹਾ ਫਲੁ ਪਾਏ॥
ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਹੈ ਸਭ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਭੁਖ ਗਵਾਏ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੮੫੦)

ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ 'ਭਗਤਾਂ ਮੁਖਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ ਬਾਣੀ' ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਪੱਸਵੀ-ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਜਗਿਆਸੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਬਾਣੀ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਕੇ 'ਹਸੰਦਿਆਂ ਖਿਲੰਦਿਆਂ' ਅਰਥਾਤ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦਿਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਥਾਏ ਗੁਰੂ-ਬਚਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਚੁਆਇਆ॥ ਦਸਵੈਂ ਦੁਆਰਿ ਪ੍ਰਗਟੁ ਹੋਇ ਆਇਆ॥
ਤਹ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਵਜਹਿ ਧੁਨਿ ਬਾਣੀ ਸਹਜੇ ਸਹਜਿ ਸਮਾਈ ਹੇ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੬੯)

ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਸੁਜੱਗ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਜਗਦੇ ਮੱਥੇ ਵਾਲਾ ਕਲਪਦਿਆਂ, ਇਹ ਆਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲੇ। ਇਹ ਮਾਰਗ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਤੁਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹੀ ਆਸ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਜਿਤੁ ਗ੍ਰਿਹਿ ਗੁਨ ਗਾਵਤੇ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵਤੇ ਰਾਮ ਗੁਨ ਗਾਵਤੇ ਤਿਤੁ ਗ੍ਰਿਹਿ ਵਾਜੇ ਪੰਚ ਸਬਦ ਵਡ ਭਾਗ ਮਥੋਰਾ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੨੦੧)

ਇਸ ਵਿੱਚ ਆਏ ਸ਼ਬਦ ਹਰੀ ਅਤੇ ਰਾਮ, ਉਹਨਾਂ ਪਰੰਪਰਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚੋਣ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ, ਜੋ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਸਨ। ਉਸੇ ਦਾ ਸਮਰਥਨ

ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਇਥੇ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਤਾਂ ਵੇਖ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਨਹਦ- ਸ਼ਬਦ ਉੱਤੇ ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਧੇਰੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਕਰਤਾਰ ਪੁਰ, ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਸਥਾਈ-ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਚੱਕ ਰਾਮਦਾਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਮੌਜ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਫੌਜ ਵਜੋਂ, ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। 'ਬਾਣੀ ਗੁਰ ਗਾਈ' ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ:

ਸੰਤ ਜਨਾ ਕਰਿ ਮੇਲੁ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਵਾਈਆਂ ਬਲਿ ਰਾਮ ਜੀਉ ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੭੭੩)

'ਸੰਤ' ਸ਼ਬਦ ਬਹੁ-ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਸੰਤ ਸੰਗਯਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ 'ਸਿੱਖ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੈ।[1] ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਚ ਪਰਪੱਕ ਸਿੱਖ ਹੀ ਸੰਤ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਆਮ ਸੀ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਚੇਤਨਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਜਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਖੁਦ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰਪੱਕਤਾ ਵਾਸਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਣੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ, ਗੁਰੂਕਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਦੀਦਾਰ ਹੈ:

ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ ।।
ਗੁਰੁ ਬਾਣੀ ਕਹੈ ਸੇਵਕੁ ਜਨੁ ਮਾਨੈ ਪਰਤਖਿ ਗੁਰੂ ਨਿਸਤਾਰੇ ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੮੨)

5.1 ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਪਾਦਨਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (੧੬0੩ ਈਸਵੀ) ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਚੁਕਤਾ ਵਾਸਤੇ ਅਬਿਨਸਣ-ਆਧਾਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਵਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਹੀ ਨਾਨਕ-ਨਾਮ ਲੇਵਿਆਂ ਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਸਗਲੀ ਚਿੰਤੁ ਮਿਟਾਈ' ਲਈ ਸਮਰਥ ਜੁਗਤਿ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਦੀ ਰਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਆ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਛੁਪਾਇਆਂ ਨਹੀਂ ਛੁਪਦੀਆਂ। ਮਨ ਦੀ ਜੂਠ 'ਬਿਨੁ ਅਭ ਸ਼ਬਦ ਨ ਮਾਂਜੀਐ' ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਵਾਕਫ ਸਨ। ਇਹ ਲਿਬੜੇ ਹੋਏ ਕਪੜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਬਣ ਨਾਲ ਧੋਣ (ਜਪੁਜੀ) ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸਿਧੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਾਰਿਆਂ ਪਾਸੇ ਮਾਲਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਚਲਾਕੀ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਣ

---

1. J.S. Grewal, *A Study of Guru Granth Sahib : Doctrine, Social Content, History, Structures and Sikhs,* Singh Brothers, 2009, p.112.
It is clear that Guru Ram Das refers to the Sikhs when he Talks of Sants, Bhagats and Sidhs."

ਵਾਲੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸ਼ਬਦ-ਧੁਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਖ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

ਸਰਬ ਥਾਨ ਕੋ ਰਾਜਾ॥ ਤਹ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਅਗਾਜਾ॥
ਤਿਸੁ ਪਹਿ ਕਿਆ ਚਤੁਰਾਈ॥ ਮਿਲੁ ਨਾਨਕ ਆਪੁ ਗਵਾਈ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੨੧)

ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ (ਖੋਜਿ ਸਬਦ ਮਹਿ ਲੇਹੁ) ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ (ਜੋ ਗੁਰ ਕੋ ਮਿਲਬੋ ਚਹੈ) ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਜੀਭ ਨਾਲ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਨਣਾ ਹੈ। ਜੋ ਜਬਾਨ ਨਾਲ ਹਰੀ-ਨਾਮ ਜਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਸੁਣਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:

ਰਸਨਾ ਉਚਰੰਤਿ ਨਾਮੰ ਸ੍ਰਵਣੰ ਸੁਨੰਤਿ ਸਬਦ ਅੰਮ੍ਰਿਤਹ॥
ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਸਦ ਬਲਿਹਾਰੰ ਜਿਨਾ ਧਿਆਨ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮਣਹ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੭੦੯)

ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਨੂੰ ਰਜਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਬੁਰੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗ ਹੈ:

ਗੋਬਿੰਦ ਭਜਹੁ ਮੇਰੇ ਸਦਾ ਮੀਤ॥
ਸਾਚ ਸਬਦ ਕਰਿ ਸਦਾ ਪ੍ਰੀਤਿ॥ ਰਹਾਉ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੧੯੨)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੀ 'ਸਬਦਿ ਸੰਤੋਖੁ' ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸਤਿਸੰਗਤ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਧੰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਨਿਹਾਲ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਂਦੀ ਹੈ:

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਸੁਣਤ ਨਿਹਾਲ॥ ਬਿਨਸਿ ਗਏ ਬਿਖਿਆ ਜੰਜਾਲ॥
ਸਾਚ ਸਬਦ ਸਿਉ ਲਾਗੀ ਪ੍ਰੀਤਿ॥ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਅਪੁਨਾ ਆਇਆ ਚੀਤਿ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੪੦)

ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਸੰਸਿਆਂ ਝੋਰਿਆਂ ਵਾਲੀ ਹੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਰਹੰਤ ਜਨਮੰ ਹਰਿ ਦਰਸ ਲੀਣਾ॥ ਬਾਜੰਤ ਨਾਨਕ ਸਬਦ ਬੀਣਾਂ ॥

ਜਦੋਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਯਤਨ ਕੰਮ ਨ ਆਉਂਦਾ ਦਿੱਸੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਭਰੋਸਾ ਸਹਿਜ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ:

ਅਨਿਕ ਸਾਧਨੰ ਨ ਸਿਧ੍ਯਤੇ ਨਾਨਕ ਅਸਥੰਭੰ ਅਸਥੰਭੰ ਅਸਥੰਭੰ ਸਬਦ ਸਾਧ ਸ੍ਵਜਨਹ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੫੫)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਲੱਗਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਵਰਤਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਯੋਧਿਆਂ ਕੋਲ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ ਜਾਂ ਆਜ਼ਜ਼ੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਜੋਅ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ (ਅਜਿਤੰ ਸੰਨਾਹੰ ਤਨਿ ਨਿਮ੍ਰਤਾਹ)। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਅਜਿੱਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹਥਿਆਰ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਢਾਲ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ:

ਸੈਨਾ ਸਾਧ ਸਮੂਹ ਸੂਰ ਅਜਿਤੰ ਸੰਨਾਹੰ ਤਨਿ ਨਿਮ੍ਰਤਾਹ॥
ਆਵਧਹ ਗੁਣ ਗੋਬਿੰਦ ਰਮਣੰ ਓਟ ਗੁਰ ਸਬਦ ਕਰ ਚਰਮਣਹ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੫੬)

ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਾਰਸ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਲੱਗਕੇ ਸਿੱਖ, ਗੁਰੂ ਵਰਗਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਪਰਤਾਪ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਮਰਹਿ ਪੰਚ ਧਾਤੂ॥ ਭੈ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੋਵਹਿ ਨਿਰਮਲਾ ਤੂ॥
ਪਾਰਸੁ ਜਬ ਭੇਟੈ ਗੁਰੁ ਪੂਰਾ ਤਾ ਪਾਰਸੁ ਪਰਸਿ ਦਿਖਾਇਣਾ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੭੮)

ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸਦਾ ਰੰਗ ਮਾਣੈ' (੧੦੭੪) ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਧਰਾਤਲ ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ:

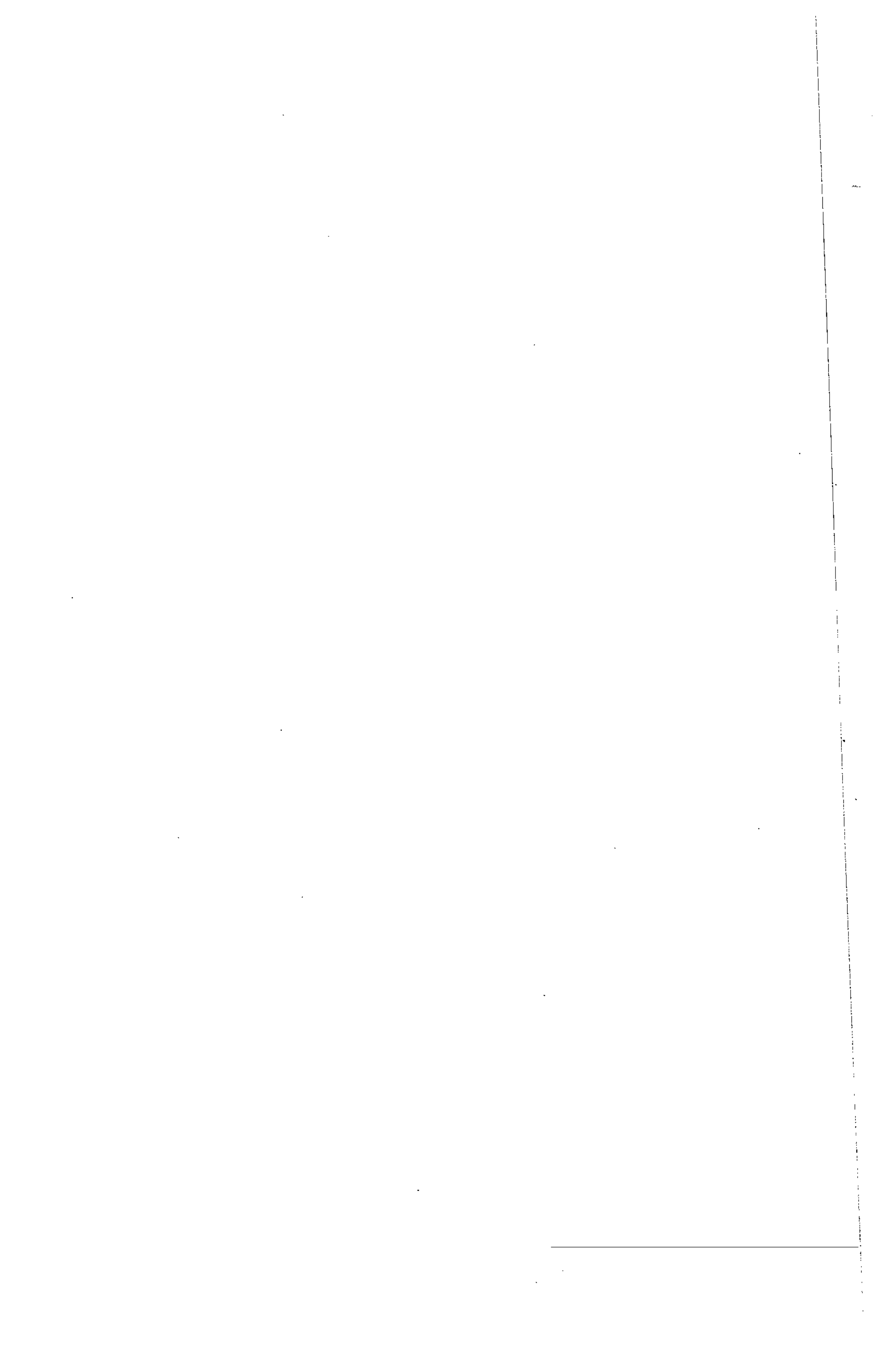
ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਵਸੈ ਮਨਿ ਜਾ ਕੈ॥ ਦੂਖੁ ਦਰਦੁ ਭ੍ਰਮੁ ਤਾ ਕਾ ਭਾਗੈ॥
ਸੂਖ ਸਹਜ ਆਨੰਦ ਨਾਮ ਰਸੁ ਅਨਹਦ ਬਾਣੀ ਸਹਜ ਧੁਨਾ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੭੯)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ੍ਰੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਕਾਰਨ ਇਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਸਿੱਖ-ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਸਥਾਰ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਕੀ ਹੈ ?

ਅਧਿਆਇ-ਚੌਥਾ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ



1.1 ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਸ਼ਨ-ਮੂਲਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਰਮ-ਮੂਲਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਧਰਮ-ਮੂਲਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ-ਸਰੋਕਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਦਰਸ਼ਨ-ਮੂਲਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮੀ-ਸਰੋਕਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ। ਇਸ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਤੱਤ-ਵੇਤਾ ਤਾਂ ਫਲਸਫੀ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਫਿਲਾਸਫਰ ਅਕਸਰ ਹੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਸੰਸਥਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਸ੍ਰੋਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ (1173) ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ (1621-1674) ਤੱਕ ਮੁੱਕ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ (1469-1539) ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਤੱਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਨਿਸ਼ਚਤ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਵਤਾਰੀਕਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਮਲ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ, ਸ਼ਬਦ-ਮਹਿਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਗੱਲ ਏਥੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਭਗਤ-ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਵਖ ਵਖ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲਿਖਤ ਨਾਲੋਂ ਲੇਖਕ ਨੂੰ, ਲੇਖਕ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਵਿਛੋੜ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਕ-ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਨੂੰ ਡੇਰੇਦਾਰੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦੈਵੀ-ਲਿਖਤ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਜੋਤਿ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ

ਧਿਆਨ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਲਿਖਤ, ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲਿਖਤ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਕਬੀਰ-ਪੰਥੀ ਅਤੇ ਰਵੀਦਾਸੀਏ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਭਗਤ-ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ,ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਨਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਭਗਤ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਜਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਸਕੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਸਥਾਕਰਣ ਜੇ ਡੇਰੇਦਾਰੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਿੱਛਲਮੁਖੀ-ਰੁਝਾਨ ਜਾਂ ਵਿਲਯਕਰਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਧ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਪਰਵਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਮੁਦਈ ਸਿੱਖ-ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਡੇਰੇ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਡੇਰੇਦਾਰ-ਵਾਰਸਾਂ ਨੇ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ, ਉਹਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ/ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਰਿਸ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਲ ਤੋਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੇ ਹੋਇਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗਲ ਲਾਕੇ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਪਿਛਲਮੁਖੀ ਸੋਚ ਅਧੀਨ, ਭਗਤ-ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਪੂਜਾਕਰਣ ਰਾਹੀਂ ਪੁਜਾਰੀਕਰਣ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਵਿਰਤੀ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਜੋ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤਕ ਉਹ ਸਫਲਤਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਜਿਸਦੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਸ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਬੇਦੀ, ਭੱਲੇ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਬਿੰਦੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੋਤਿ-ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋਤਿ-ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾਂ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਸਿੱਖ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਬਾਣਾ-ਮੂਲਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤਕ ਤਾਂ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਮੂਲਕ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਸੁਭਾ ਵਲ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਲਈ ਦੱਸੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਸ ਪਾਸੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ, ਲਿਖਤ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨਫੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਜੋਤਿ' ਅਤੇ 'ਜੁਗਤਿ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਹਲੂਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਜ ਲਈ ਜੋ ਕਿਲਾ ਉਸਾਰਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤੇ ਹੀ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਵਾਹ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਲਵੰਡਿ ਤਥਾ ਸਤੈ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

> ਲਹਣੇ ਦੀ ਫੇਰਾਈਐ ਨਾਨਕਾ ਦੋਹੀ ਖਟੀਐ॥
> ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆਂ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੬੬)

1.2 ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਰੰਗ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਰੰਗ ਵੀ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਸਬਦ, ਸ਼ਬਦ, ਸਬਦੰ, ਸਬਦਰਤੰ, ਸਬਦਿ, ਸਬਦੀ ਸਬਦੁ, ਸਬਦੇ, ਸਬਦੈ, ਸਬਦੋ ਅਤੇ ਸਬਦੌ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ 'ਸ' ਅਤੇ 'ਸ਼' ਦਾ ਫਰਕ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਗਟ-ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਕਾਰਣ, ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਮੂਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਨਿਆਂ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਦੇ ਪੰਨਾ ੧੫੬ ਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਗਯਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧੁਨਿ, ਆਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਸੁਰਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਫਤਗੂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ:

ਸਬਦੌ ਹੀ ਭਗਤ ਜਾਪਦੇ ਜਿਨ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਚੀ ਹੋਇ। ।
ਵਿਚਹੁ ਆਪੁ ਗਇਆ ਨਾਉ ਮੰਨਿਆ ਸਚਿ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋਇ।।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੪੨੯)

ਗੁਰਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਆਇਆ ਹੈ:

ਭਵਜਲੁ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਕਿਉ ਤਰੀਐ।।
ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਜਗੁ ਰੋਗਿ ਬਿਆਪਿਆ ਦੁਬਿਧਾ ਡੁਬਿ ਡੁਬਿ ਮਰੀਐ।
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੧੨੫)

ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਥਵਾ ਕਰਤਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ।। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੪੩)

ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਥਵਾ ਮਜ਼ਬ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਜੋਗ ਸਬਦੰ ਗਿਆਨ ਸਬਦੰ ਬੇਦ ਸਬਦੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਹ।।
ਖਤ੍ਰੀ ਸਬਦੰ ਸੂਰ ਸਬਦੰ ਸੂਦ੍ਰ ਸਬਦੰ ਪਰਾਕ੍ਰਿਤਹ।। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੪੬੯ ਅਤੇ ੧੩੫੩)

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਨੇਹਾ ਜਾਂ ਪੈਗਾਮ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਛੰਦ ਰੂਪ ਵਾਕਯ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਆਖੀਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਬਦ ਛੰਦ ਦੀ ਖਾਸ ਜਾਤਿ ਨਹੀ, ਅਨੇਕ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ'। ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਾਚਯ ਅਰਥ, ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਨ ਸਬਦੁ ਬੂਝੈ ਨ ਜਾਣੈ ਬਾਣੀ।। ਮਨਮੁਖਿ ਅੰਧੇ ਦੁਖਿ ਵਿਹਾਣੀ।।
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੬੫)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ 'ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਹੁਕਮ, ਧਰਮ, ਗੁਰੁ ਮੰਤ੍ਰ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ' ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀ-ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰੋਸਦੇ ਹਨ:

ਸਬਦੇ ਹੀ ਨਾਉ ਉਪਜੈ, ਸਬਦੇ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਇਆ।
ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਸਭੁ ਜਗੁ ਬਉਰਾਨਾ, ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਏਕੋ ਸਬਦੁ ਹੈ, ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਇਆ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੪੪)

ਫਿਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੋ ਪਰਤਾਂ ਵਰਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਧੁਨਾਤਮਕ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ- ਉਤਮਤਾ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸਦਾ ਲਾਭ ਗੁਰੂ-ਵਿਰੋਧੀਆਂ, ਗੁਰੂ-ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਨਿੰਦਕਾਂ ਨੇ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ, ਲਿਖਤ (ਕਚੀ ਬਾਣੀ) ਨੂੰ ਸੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨੇ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਫਰਕ ਕਰਨ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਵਾਸਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜੁਗਤਿ ਮੁਹਈਆ ਕਰ ਦਿਤੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਵਿਆਪ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਲਿਖਤ (ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ) ਲਿਖਾਰੀ ਦੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖਤ ਦੇ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਜਾਗਤਿ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਜ਼ਹੂਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 1604 ਈ. ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਪਵਿਤਰਤਾ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਉਤਮਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮੁਕਾ ਦਿਤੀ ਸੀ। ਅੱਜ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਤਾ ਵਲੋਂ ਉਤਮਤਾ-ਮਾਡਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ-ਵਿਧੀ, ਬੇਲੋੜੀ ਬੌਧਿਕ-ਕਲਾਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਪਹਿਲਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਆਖਰੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਆਖਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਲੱਖਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਵੀ ਹੈ।

2.1 ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ (੧੧੭੩-੧੬੭੪) ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਚਿੰਤਨ-ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ, ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਨਿਹਿਤ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਲੇਖਕ, ਲਿਖਤ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਭਾਜਤ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਜੋਤਿ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਜੁਗਤਿ ਵਜੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸ੍ਰੋਤੇ ਦੀ (ਸੁਣੀਐ) ਅਤੇ ਸਮਰਪਿਤ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ (ਮੰਨੀਐ) ਦੀ ਭਰਪੂਰ-ਪਹੁੰਚ (holistic approach) ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਪਵਿਤਰ ਰਚਨਾਂ (ਬਾਣੀ) ਨੂੰ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਤਾਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ, ਰਿਸ਼ੀ, ਰੱਬ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਜਾਂ ਆਖਰੀ ਪੈਗੰਬਰ ਨ ਮੰਨਕੇ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬਿਨਸਣਹਾਰ-ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਇਥੇ ਵੀਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਚੁੱਕ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਦਾ ਆਧਾਰ

ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗੋਰਖ ਧੰਦਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਅਸੂਲ ਵਿਰੁੱਧ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਰੁਧ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਵਿਰੁਧ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਅਤੇ ਇਲਹਾਮੀ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਗੁਰੁਮਤ ਮਾਰਤੰਡ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 5) । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਅੰਦਰ ਨਿਹਿਤ ਗੁਹਜ (ਜੋਤਿ) ਨੂੰ ਕਰਣੀ (ਜੁਗਤਿ) ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ, ਜੋ ਸ਼ਹੀਦੀ ਮਾਰਗ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਅੰਦਰ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸਿਰ ਜਾਏ ਤਾਂ ਜਾਏ ਪਰ ਸਿੱਖੀ ਸਿਦਕ ਨ ਜਾਏ' ਵਰਗੀ ਲੋਕਯਾਨਕ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਜ਼ਲ ਵੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਤੁਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਕਿੱਥੇ ਹੈ ? ਜੋ ਤੁਰਿਆ ਹੈ ਪਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਨਹੀ, ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਨਾਲੋਂ ਅਗੇ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਲਈ ਮੰਜ਼ਲ ਨੂੰ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ ਨਹੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗਰੰਟੀਸ਼ੁਦਾ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਮੰਜ਼ਲ ਨੂੰ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਤਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਕੁਝ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਅਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਮੰਜ਼ਲ ਦਾ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਵਹਿੰਦੇ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

2.2 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਤੁੰਸ਼ਟੀ-ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਤੜਪ-ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਸੁਰ ਨੂੰ 'ਨੇਹੁੰ ਵਾਲੇ ਨੈਣਾਂ ਕੀ ਨੀਂਦਰ ਦਿਨੇ ਰਾਤ ਪਏ ਵਹਿੰਦੇ' ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਤੁੰਸ਼ਟੀ-ਮਾਡਲ ਦੀ ਥਾਂ ਤੜਪ-ਮਾਡਲ ਆਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਦਾ ਧਰਮ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮੰਤ੍ਰ-ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਤੁੰਸ਼ਟੀ-ਮਾਡਲ ਵਿਚੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਧਾਰਮਿਕ-ਦਲਾਲੀ (ਡੇਰੇਦਾਰੀ) ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ 'ਕਸਟ ਮਹਿ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ' ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਸਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਸੰਕਟ-ਮੋਚਨ ਸਮਝਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਖੜੋਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧੰਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਪੱਧਰਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਧੰਦੇ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਅਮਲ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਖਿਲਾਅ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਵਹਿ ਜਾਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਧਰਮੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਉਡ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ

ਸਿੱਖ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਬਾਣਾ-ਮੂਲਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅੰਦਰੋਂ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਤੜਪ ਮੱਠੀ ਪੈਂਦੀ ਪੈਂਦੀ ਮੁੱਕ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਮੌਤ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ-ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਬਿਖਮ ਹੈ ਅਤੇ ਤੜਪ ਇਸ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਪੰਥਕ ਸਿਰਜਨਾਂ ਏਸੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਇਸ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਹੋ ਕੇ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਦੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਪੰਜਾਬ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਟਿਪਣੀ ਕਿ 'ਪੰਜਾਬ ਸਾਰਾ ਜੀਂਦਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ' ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਟੀਚਾ ਸਿੱਖ-ਮੁਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਨ ਹੈ। 'ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ' ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਵਾਲੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਵਾਸਤੇ ਗਲੋਬਲੀਕਰਣ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਗਲੋਬਲੀਕਰਣ ਨਾਲ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਵਾਹ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਟੈਕਸਟ ਨਾਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਧਰਾਤਲ ਨਾਲੋਂ ਉਸਾਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਉਸਾਰ ਉਤੇ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪੈਰਾਂ ਵਲ ਵੇਖਕੇ ਨ ਤੁਰਨ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਹਵਾ ਦੇ ਘੋੜੇ ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਪੂਰਬੀ ਲੋਕ ਪੱਛਮੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧ ਪੱਛਮੀ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦਰਖਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈ ਹੈ। ਇਹ ਕਿੱਕਰ ਬੀਜ ਕੇ ਦਾਖਾਂ ਦੀ ਝੂਠੀ ਤਵੱਕੋ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਇਹ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪੱਛਮੀਕਰਣ ਹੋਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਰੰਪਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੋਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਮੌਜ ਨੂੰ ਮਨਮੁੱਖਤਾ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬੇਲਗਾਮ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਪਰੰਪਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਧੂ ਭਾਰ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਬੋਝ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ। 'ਬਾਬਾਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ' ਮਨ ਦੀ ਲਗਾਮ ਹਨ। ਅੱਥਰੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਬੀਤੇ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਗੱਦਾਰੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਵਿਚ 'ਬਾਬਾਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪੁੱਤ ਸਪੁੱਤ ਕਰੇਣ' ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਾਸਤੇ ਚੁਣੌਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਲਾਰ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਹੜ੍ਹ ਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹਨ। ਪੱਛਮ ਇਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਰੋਗ' ਵਾਂਗ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਅ ਵਰਗੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿੱਚ ਪਹਿਣ ਲਿਆ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਕੇਵੇਂ, ਉਦਰੇਵੇ ਅਤੇ ਪਛੜੇਵੇਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਸਫਲਤਾਵਾਂ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਗਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ

ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਚੇਤੰਨ ਵਰਗ ਅਗੇ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ (1947) ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਹੁਭਾਸ਼ੀ ਪਹੁੰਚ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਵਧੀਕੀਆਂ ਰੋਕਣ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਲਲਕਾਰੀ ਗਈ ਹੈ। ਘੁੱਗ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਉਜਾੜ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਲੂ ਬਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਲੂ ਬਨਾਉਣਾ ਹੈ? ਦੋਵੇਂ ਹਾਲਤਾਂ ਘਾਟੇਵੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੀਆ ਗੱਲਾਂ ਨੇ ਪੱਛਮ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਿਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਤਾਂ ਫਿਰ ਧਰਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਲ ਮੁੜ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਸਿਆਸੀ ਪੈਂਤੜੇ ਨੇ ਪੂਰਬ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਜੋਗਾ ਛੱਡਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਲੱਗਣ ਇਹ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮ ਅੱਗਵਾਈ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਅਗਵਾਈ ਕਰਣ ਵਾਸਤੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਮੰਡੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦਾ ਮੰਡੀਕਰਣ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਸਾਡੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੰਡੀਕਰਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਹਿਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

3.1 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ-ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਬਣ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਾਇਮ ਹਨ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ ਮਾਡਲ ਦੀ ਵਿਧੀ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਕੋਲ ਹੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗਲੋਬਲੀਕਰਣ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨਾਲ ਨਿਭ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤੀ ਜਾਂ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਰਬ ਪਰਵਾਨਤ ਗਲੋਬਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੀਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਵਿਧਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਨੂੰ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੰਦੇ ਤੇ ਸਿਰਦਾਰੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚੋਂ ਬੰਦਾ, ਆਪਣੀਆਂ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨਫੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਕੇ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ)। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਮਲ ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਬਾਕੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਥਾਂ, ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਕੰਮ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਦਿਸਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ (apparent contradictions) ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਹਿਜ-ਸਥਾਪਨ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ

ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ (ਜਿਨ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ)। ਸੰਤ ਤੇ ਸਿਪਾਹੀ, ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਨੇਮ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚਕਾਰ ਦਿਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਕਸੁਰ-ਮਾਡਲ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਦਬਦਬਾ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਦੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸੰਭਾਵਤ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਰੋਕੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਰਸ ਵੀ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੇ ਤੱਕ ਸਿੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਸਥਾਪਤੀ ਵਲ ਤੁਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਉਤੇ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਠੰਢਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਰਾਹ, ਸਿੱਖ-ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਬ-ਅਲਿੰਗਨਕਾਰੀ ਸ਼ਬਦ- ਮਾਡਲ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ।।
ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ।। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੮੫੩)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜੋ ਡੇਰੇਦਾਰੀਆਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਅਸਿਹਤਮੰਦ ਝਗੜੇ ਵੱਧ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਝਗੜਿਆਂ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਜੋ ਸਿਆਸੀ ਪੈਂਤੜੇ ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੇਵਾ-ਮੁਹਿੰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਆਤਮ-ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪਹਿਲਤਾਜ਼ਗੀ ਲਈ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਲਾਭ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾਂ ਦੇ ਮੁਦਈ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਖੁਰਾਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾਂ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੱਜ ਵੀ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਆਸਾਂ ਪੁਗਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਸੁਲੱਖਣੀ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਆਤਮ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਭਰਮ ਮੂਲਕ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦੀ ਇਹ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕੰਮ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ੰਕਾਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਸ ਸੰਭਾਵਤ ਬਿਆਨ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਜੁਗਤਿ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼-ਮੂਲਕ ਸ਼ਰਣਾਗਤ-

ਜ਼ਜਬਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਾਹਿਤਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨਕ (Theological) ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਦੀ ਸਦ-ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀ ਆਵੇਗੀ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਰਤਾ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹਨ, ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਜਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗਾਇਕ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈ ਕੇ ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸੁਰ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀਕਾਰ, ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਜੈਸੇ ਜੰਤ੍ਰ ਧੁਨਿ ਬਿਖੈ ਬਾਜਤ ਬਜੰਤ੍ਰੀ ਕੋ ਮਨ
ਤੈਸੇ ਘਟ ਘਟ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਨ ਹੈ। (ਕਬਿੱਤ ਸਵੱਯਾ, ੨੬੮)

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਕ ਪਰਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਦੇਹੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਦੇਹੀ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਦੇਹੀ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਣਾ ਸੌਖਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੇਹੀ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ 'ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਣ' ਰਾਹੀਂ ਸਮਝੀ ਅਤੇ ਸਮਝਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ, ਮਨ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਰੂਹ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੇਹੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਸਕਣਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਵਿਤਰਤਾ, ਜੈਵਿਕਤਾ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਤਪੱਸਵੀ ਮਾਡਲ ਵੀ ਕਾਇਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਤਪੱਸਵੀ ਮਾਡਲ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਪਰਵਾਨ ਇਹ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਦੇਹੀ ਹੀ ਪਵਿਤਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ (ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦ ਵਸੈ ਮੇਰੇ ਹੀਅਰੇ ਸੰਗ ਪੁਨੀਤਾ ਦੇਹੀ)। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ "ਸਭ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਭੂਖ ਗਵਾਏ/੯੫੦", "ਸਭ ਰੋਗ ਗਵਾਏ/੧੧੩੦", "ਕਾਟੈ ਕੋਟਿ ਕਰਮ/੧੧੯੫", ਮਹਾ ਰਸੁ ਮੀਠਾ ਬਿਨੁ ਚਾਖੇ ਸਾਦੁ ਨ ਜਾਪੈ/੭੫੩" ਅਤੇ "ਮਨੁ ਤਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਇ/੩੨" ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

3.2 ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਰੰਗੇ ਜਾਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਇਕਮਿੱਕ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ, ਪੈਗੰਬਰ ਜਾਂ ਮਸੀਹਾ ਵਲੋਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਪਿਛੋਂ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਿਮਰਨ, ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਦਖਲ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫੀ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀਅਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਨਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲਤਾਜ਼ਗੀ, ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਨਿਭਾਏ ਜਾਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੰਤ੍ਰ ਅਤੇ ਚਲੀਹੇ ਵਰਗੇ ਗਰੰਟੀਸ਼ੁਦਾ ਨਤੀਜਿਆਂ

ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ–ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਵਾਸਤੇ ਤਪੱਸਵੀ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੱਚ, ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਾਹੀ॥ ਜਬ ਲਗੁ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦ ਨਾ ਕਮਾਹੀ॥
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਮਿਲਿਆ ਸਚੁ ਪਾਇਆ ਸਚੇ ਸਚਿ ਸਮਾਇਦਾ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੬੦)

ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸ਼ੂੰਨਯ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੀਤ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸੂਚਕ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਜ਼ਤ ਅਤੇ ਇਤਬਾਰ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। (ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਨਾਹੀ ਪਤਿ ਸਾਖੈ)। ਮਨ ਦੀ ਮੱਤ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਵਰਦੀ ਹੈ (ਕੁਬੁਧਿ ਮਿਟੈ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰਿ)। ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚੋਂ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਤਹਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਕੇ, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਲ ਵਧ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਾਨਵੀ–ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਅਮਲ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤਨਾਉ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਿੱਖ–ਮਾਡਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਵਜੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਜੋੜਿ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ)। ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਟੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਿਹਿਤ ਜੁਜ਼ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਸਭ ਮਹਿ ਸਬਦ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭੁ ਸਾਚਾ)। ਇਸ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਬਦ, ਮਾਨਵ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਧ੍ਰੋਹਰ ਹੈ (ਇਸ ਜਗ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਕਰਣੀ ਹੈ ਸਾਰੁ)। ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਾਡਲਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਸਿੱਖ–ਮਾਰਗ, ਇਕ ਹੱਦ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਅਧਿਆਤਮਕ–ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਲ ਤੁਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਰੀ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਠੱਗ ਆਖਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਤਮਤਾ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਤੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਆੜ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ–ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ :

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਆਸਾ ਕਬੀਰ ॥
ਗਜ ਸਾਢੇ ਤੈ ਤੈ ਧੋਤੀਆਂ ਤਿਹਰੇ ਪਾਇਨਿ ਤਗ ॥
ਗਲੀ ਜਿਨਾ ਜਪਮਾਲੀਆ ਲੋਟੇ ਹਥਿ ਨਿਬਗ॥
ਓਇ ਹਰਿ ਕੇ ਸੰਤ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਬਾਨਾਰਸਿ ਕੇ ਠਗ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੪੭੫)

4.1 ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣਾ ਨਜ਼ਰ

ਨਹੀਂ ਆ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਹਿਤ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਆਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧੰਦੇ ਵਾਂਗ ਹੰਢਾਉਣ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਹੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਗੁਲਾਮੀ ਵਾਸਤੇ ਸਪੇਸ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧੰਦਾ ਬਣਾ ਲੈਣ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ-ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਧੰਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਖਤਰਨਾਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਹਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੩੧
ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ॥
ਅਵਲਿ ਅਉਲਿ ਦੀਨੁ ਕਰਿ ਮਿਠਾ ਮਸਕਲ ਮਾਨਾ ਮਾਲੁ ਮੁਸਾਵੈ॥
ਹੋਇ ਮੁਸਲਿਮੁ ਦੀਨ ਮੁਹਾਣੈ ਮਰਣ ਜੀਵਣ ਕਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਵੈ॥
ਰਬ ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਕਰਤਾ ਮੰਨੈ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ॥
ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੰਮਤਿ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ॥

ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਧਰਮੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਪਾਲਨਾ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਲ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਸੌਖਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸਥਾਪਨ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਥਾਪਤ ਧਾਰਮਿਕ-ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨਾਲ ਭਿੜਨਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਮ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨੀ-ਸੁੱਤ ਵਿਚੋਂ ਜਗਾਉਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਤੀਜੇ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਅਪਵਿਤਰ ਗੱਠਜੋੜ ਨਾਲ ਜੂਝਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਆਸ ਦੀ ਕਿਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ-ਵਿਹੂਣ ਯੁੱਗ ਦੀ ਕਲਪਨਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ 'ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ' ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਕ ਪਹੁੰਚ ਇਹ ਵੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪਾਪ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਆਪ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਕੇ ਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ:

ਯਦਾ ਯਦਾ ਧਰਮਸਯ ਗਿਲਾਨਿਰ ਭਵਤੀ ਭਾਰਤ
ਅਬਯੁਥਾਨਮ ਧਰਮਸਯ ਤਦ ਆਤਮਾਨਮ ਸਿਰਜਾਮੀ ਹਿਯਮ (ਗੀਤਾ)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਆਚੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ 26ਵੀਂ ਪਾਉੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੋਈ ਵੇਖੀ ਸੀ ਅਤੇ "ਸੁਣੀ ਪੁਕਾਰਿ ਦਾਤਾਰ ਪ੍ਰਭੁ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਜਗ ਮਾਹਿ ਪਠਾਇਆ" ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰੀਕਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਰੀਰਕ ਉਤਮਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਸ਼ੰਗ-ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਕਲਜੁਗੁ ਬਾਬੇ ਤਾਰਿਆ ਸਤਿਨਾਮੁ ਪੜ੍ਹਿ, ਮੰਤ੍ਰ ਸੁਣਾਇਆ।
ਕਲਿ ਤਾਰਣ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਆਇਆ। (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਜੋਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਧੁੰਧ ਮਿਟੀ ਸੀ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਤੁਰਤ ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ,ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰੀਕਰਣ, ਪੈਗੰਬਰੀਕਰਣ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀਕਰਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਗੁਰੂ-ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਜੁਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਨਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਤਮਤਾ ਜਾਂ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਜੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਤਾਂ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਣ ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀਕਰਣ ਹੋ ਹੀ ਜਾਵੇਗਾ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨਾਹੀਆਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਕਰਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਮਲ ਦੀ ਥਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਖਾਵੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਮਿਲਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਪਿੱਛਲਮੁਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਚੁਣੌਤੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਪਾਰੀਕਰਣ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਬੰਧਨ ਇਸ ਪਿੱਛਲਮੁਖੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਿਹਾ, ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਬਾਕੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਅਤੇ ਸੁਖਾਲੀ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੋਤਿ ਤਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤਾਂ ਤੂੰ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ)। ਜੋਤਿ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ ਜਨਮ ਦੁਰਲਭ ਹੈ, ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਨ ਲਈ ਅਵਸਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਨ ਕਰਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਜੋਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਾਨਵ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਕਿਸ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਸਲ ਮੁੱਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹਿਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਸੋ ਧਰਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਹੋਣੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ?ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜੋਤਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀਅਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਜੋਤਿ ਦਾ ਅਮਲ-ਪਰਿਪੇਖ ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਇਸੁ ਜਗ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਕਰਣੀ ਹੈ ਸਾਰੁ॥ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਹੋਰੁ ਮੋਹੁ ਗੁਬਾਰੁ॥
ਸਬਦੈ ਨਾਮੁ ਰਖੈ ਉਰਿਧਾਰੀ॥ ਸਬਦੈ ਗਤਿਮਤਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੧੩੪੨)

4.2 ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਜੋਂ ਜੋ ਵਿਸਥਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਿੱਛੇ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਰਾਤਲ ਮੁਹਈਆ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪਹਿਲਤਾਜ਼ਗੀ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਵਜੋਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੱਛਮ

ਦੀ ਸਿਰਦਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਪਹਿਲ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ, ਦੂਜੀ, ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਚੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਨਿਜੀ ਲਾਲਚਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੀਜੀ, ਵਿੱਚ ਬੰਦਾ,ਪ੍ਰਭੂ ਸੰਪਰਕ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ (ਜਪੁਜੀ) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਮੁਦਈ ਮਹਾਂ ਚਿੰਤਕ, ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਅਥਾਹ ਸਾਗਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੇ ਬੈਠਾ ਕੇਵਲ ਨਿਹਾਰਦਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇਗਾ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਹਾਂ ਚਿੰਤਕ ਕੋਲ ਸਿਧਾਂਤ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ-ਧਰਾਤਲ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਚਿੰਤਕ ਵਿਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਨਵ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫਰ ਕਿਸੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਛੜਪਿਆਂ ਵਿਚ ਵਧਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਪੱਛਮੀ-ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਈਸਾਈਅਤ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਇਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭੂਤਮੁਖੀ ਅਤੇ ਭਵਿਖਮੁਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਹ 'ਸੁਣੀਐ' ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਾਰ-ਉਤਾਰੇ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜੁਗਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ ਲਈ ਵਰਤ ਤਾਂ ਲਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਕਰਮਕਤਾ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਮੂਲਕ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਿਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ॥ ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ॥
ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ॥ ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਗੱਲ ਮੁਕਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਧਰਾਤਲ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਹੀ ਪਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਜੋੜਾ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਪਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਨੂੰ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਈਸਾਈਅਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਗੱਲ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਰਗੀ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਵਾਕਫ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰ ਸ਼ਰਧਾ, ਪਾਪ ਅਤੇ ਈਸਾ ਹੀ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਆਧਾਰ

ਉਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ ਦੀ ਜੋ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ ਹੈ,ਉਹ ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਦੁਖ ਨੂੰ, ਮੁਕਤੀ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਸ਼ਰਤ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ,ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਵੇਂ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ, ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਹ ਸੁਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਨਹੀ, ਸਗੋਂ ਅਮਲ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ :

> *ਹੁਕਮੁ ਹਾਸਲੁ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਨਾਨਕਾ ਸਭ ਵਾਉ॥*
> *ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ॥* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੪)

ਇਸ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦੀ ਸਦ-ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਰਹਿਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ, ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਧੜ-ਧੁੰਮੀਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਮਾਡਲ ਨਾਲ, ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਧਰਾਤਲ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ-ਪੰਜਵਾਂ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ

1.1 ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਲਾਹੀ-ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ 'ਸ਼ਬਦ' ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਸਾਮੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੈਗੰਬਰੀ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਸਾਮੀ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰੀ-ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫਰ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਯਾਤਰਾ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਿੱਛੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਹਾਸਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਅਕਤੀਗਤ-ਉਤਮਤਾ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿਤਰ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਾਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਪਵਿਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੱਜ ਤਕ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਜਾਂ ਬਾਨੀ ਨੇ ਆਪ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪੂਰਬੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਿਹਨਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ (ਅਪੌਰਸ਼ਯ) ਰਚਨਾਵਾਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਕਥਿਤ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ, ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਂ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਸੀਨਾ ਬਸੀਨਾ ਅਰਥਾਤ ਕੇਵਲ ਸ਼ਰਧਾਲੂ-ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਚਲਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਥੀਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਵੀ "ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ" ਦਾ ਉਹੀ ਸਰੂਪ ਜਾਗਤ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਜ਼ਹੂਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ ਵਜੋਂ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸਦੀ ਗਵਾਹੀ ਚਾਰ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰੀਕਾਰਡ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ:

"ਪੁਛਨਿ ਗਲ ਈਮਾਨ ਦੀ ਕਾਜੀ ਮੁੱਲਾਂ ਇਕਠੇ ਹੋਈ ।
ਵਡਾ ਸਾਂਗ ਵਰਤਾਇਆ ਲਖਿ ਨ ਸਕੈ ਕੁਦਰਤਿ ਕੋਈ ।
ਪੁਛਨਿ ਫੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ ।

ਬਾਬਾ ਆਖੇ ਹਾਜੀਆਂ ਸੁਭਿ ਅਮਲਾਂ ਬਾਝਹੁ ਦੋਨੋ ਰੋਈ"।

(ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ 33)

ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਬਾਣੀ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਹੀ ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਧੀ ਵੇਲੇ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਪੋਥੀ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਏਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕਲਿਤ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਤ ਕਰਕੇ, 1604 ਈ. ਵਿਚ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਜੋਂ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਪਰਕਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਖੁਦ ਆਪ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਸਰੂਪ ਨੂੰ 'ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ' ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਜੋ 'ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ' ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਸੀ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਨੰਦੇੜ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਐਲਾਨ ਕੇ, ਦੇਹਧਾਰੀ-ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਬਾਕੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਾਂਗ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਨਤੀਜੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ-ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਗੈਰਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਧੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਨੀ ਹੀ ਵਾਰਸ-ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਘਟੀ ਹੋਈ ਕਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨਾਂ ਕੰਮ ਗੈਰਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨਾਂ ਸਿੱਖ-ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ, ਉਹ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ ਗੈਰਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਕੰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਘੱਟ ਅਤੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਵਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।ਅਕਾਦਮਿਕ ਉਤਮਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਜਿੰਨਾਂ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ,ਉਸ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਹਵਾਲੇ ਵਧੇਰੇ ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।ਹੁਣ ਤਾਂ ਪੱਛਮੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਉਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਦਾਹਵੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ[1]। ਡਾ. ਨੋਇਲ ਕਿੰਗ (ਮਰਹੂਮ) ਅਕਸਰ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਬਾਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹੱਦਾਂ ਨਹੀਂ ਤੋੜ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨਿਆਂ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਅਜੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਗਲਤ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਰੁਧ ਜੋ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵੈਬਸਾਈਟ ਤੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ

---

1. ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ, *Sikhism, Its Philosophy and History*, Edited, Institute Of Sikh Studies, Chandigarh.

ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਛਪ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਰਿਹਾ ਜਿਵੇਂ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸਿੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚੋਂ ਡਾ . ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਵਲੋਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ ਕੈਲੇਫੋਰਨੀਆ ਸੈਂਟਾ ਬਾਰਬਰਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੈਮੀਨਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ (ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ 2-1-2000)। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਥੋਂ ਦੀ ਰੀਪੋਰਟ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਾਂ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਖਰੜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਚਰਚਾ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀ ਬਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਖਰੜਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਕ ਸਿੱਧੀ ਪਹੁੰਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨੀ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਸ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਰਹੂਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਡਾ. ਮੈਕਲੋਡ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਮਰਹੂਮ ਅਤੇ ਡਾ. ਪਿਸ਼ੌਰਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਮੰਨ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਭੁੱਲ ਬਖਸ਼ਵਾ ਵੀ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਡਾ. ਪਿਸ਼ੌਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਨੂੰ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਖੋਜ ਕਰਨ ਬਦਲੇ ਪੀਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਤਾਂ ਮਿਲ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਥੀਸਿਸ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਛਪੇ ਹਨ, ਲਗਾਤਾਰ ਅਕਾਦਮਿਕ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਨਾਲ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਨੇ ਖਰੜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸੌਖਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਤਾਂ ਬੇਲੋੜੀ ਹੱਦ ਤਕ ਜਾਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਜੂਡੋ-ਕਰਿਸਚੀਅਨ ਖੋਜ-ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਦਾ ਰਾਹ ਹੀ ਰੁਕ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਿੱਖ ਸਿਖਾਂਦਰੂ-ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧ ਪੱਛਮੀ ਲੱਗਣ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਊਂਦੇ ਜੀ ਇਹ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਈਬਲ ਅੱਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਈਸਾ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੂਚਨਾ, ਸਮਝ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਮੁਤਾਬਿਕ ਰੀਕਾਰਡ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਈਸਾ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਕੁਝ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਉਸਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜੋ ਪਾਠ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਈਬਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਢੰਗ ਨੂੰ ਜਾਂ ਪਾਠ ਸਿਰਜਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਵਿਤਰ-ਟੈਕਸਟ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਡਾ. ਮੈਕਲੋਡ ਨੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਖੜੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਣ ਲਿਖਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਵਰਗਾ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲਿਖਤਾਂ ਤੱਕ

ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਡਾ. ਮੈਕਲੋਡ ਨੂੰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਲਗਭਗ ਸ਼ਹਿ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਡਾ. ਮੈਕਲੋਡ ਦੇ ਕਾਫੀ ਕੰਮ ਆਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਨਵੇਂ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਤਾਂ ਸ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਅਤੇ ਡਾ .ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਫਿਲਾਸਫੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਲਾਸ ਏਂਜਲਸ ਨੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਕਨੇਡਾ ਵਿਚ ਕਰਵਾਈਆਂ ਸਨ। ਡਾ. ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਢਿਲੋਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਪੁਸਤਕ[2] ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾਂ ਵੀ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਹੀ ਹਨ।

1.2 ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਖ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹਥਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਜਾਂ ਪੁਰਾਤਨ-ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਜੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਮੀ-ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵਧੀਕੀ ਕਰਦੇ ਹੀ ਜਾਣਗੇ। ਇਹੀ ਤਾਂ ਇਥੇ ਦੱਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਜੋ ਸਿੱਖ-ਭਾਈਚਾਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏਗਾ। ਅਮਰੀਕਾ ਕਨੇਡਾ ਵਿਚ ਇਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ, ਅਕਾਦਮਿਕ-ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਲੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਕੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਥੇ ਵੀਚਾਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਗ੍ਰੰਥ, ਉਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਆਮ-ਟੈਕਸਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮੇਰਾ ਇਕ ਦੋਸਤ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ 'ਗੀਤਾ' ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਟੈਕਸਟ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਬਰ-ਬਾਣੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਜੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰੀਏ ਤਾਂ 'ਗੀਤਾ' ਜੰਗ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਬਾਬਰ-ਬਾਣੀ' ਜੰਗ ਵਿਚੋਂ ਅਮਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਦੋਸਤ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਮੈਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਧਰਾਤਲ ਮੁਹਈਆ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਨਾ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ

2. *Interfaith Study of Guru Granth Sahib*, Guru Nanak Dev University Amritsar, 2005.

ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਜਿਊਣ-ਯੋਗ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਸਿਰ ਧੜ ਦੀ ਬਾਜੀ ਲਾਈ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖਾਲਸਾ' ਵੀ ਕਹਿ ਲਈਏ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸਦੀ ਮੰਜ਼ਲ 'ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ' ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਇਸ ਔਖੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ,ਉਹ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਘੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਮਤਿ ਦੀ ਸਮਸਵਰਤਾ ਹੈ:

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ ॥
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾਂ ਕੀ ਸੁਧਿ ॥ (ਜਪੁਜੀ, ੮)

ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕ-ਕਲਾਬਾਜ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਨਤੀਜੇ ਨਹੀਂ ਕੱਢਣੇ ਚਾਹੀਦੇ,ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਦਾ-ਲੋੜੀਂਦੀ ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਰਸਤਾ ਹੀ ਰੁਕ ਜਾਏ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਪੈਸਿਆਂ ਨਾਲ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਕਨੇਡਾ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਸਿੱਖ-ਚੇਅਰਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਜੋ ਕੰਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਤ ਅਤੇ ਕਿੰਤੂ ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਪੁਖਤਾ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਵਿਚਲਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਧੀਕੀ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਕੁਝ ਠਲ੍ਹ ਜਿਹੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈ ਗਈ ਹੈ। ਏਸੇ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਓਬਰਾਏ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਵੇਂ ਡਾ. ਪਿਸ਼ੌਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਤਨ ਦੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਰ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਨੇ ਉਨਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿੰਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੇ ਯਤਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਜੋ "ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ"[3] ਵਜੋਂ ਛਪ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਨੱਕ ਹੇਠ ਨਾ ਆਇਆ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਖਰੜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਲੋੜੀਦਾ ਸਿੱਖ ਪਲੈਟਫਾਰਮ ਜ਼ਰੂਰ ਮੁਹੱਈਆ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ . ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੋਜ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਜਿਸ ਬਰੀਕੀ, ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਛਾਣ ਬੀਣ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਬੇਲੋੜਾ, ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਅਤੇ ਅਪਰਮਾਣਿਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਉਸਾਰ ਸਕਣ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਪੱਧਰਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲੋੜ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਲੀਹੇ ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ, ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਾਰਸ-ਲੇਖਕ

---

3. *ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ*, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1998.

ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਮਹਿਜ਼ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਥਾਂ, ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਨ। ਦੂਜੇ, ਅਕਾਦਮਿਕ-ਧੜੇਬੰਦੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦੀ ਕੁੜੱਤਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਕੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ। ਤੀਜੇ, ਲਿਖਣ ਵਾਸਤੇ ਲਿਖਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਅਕੇਵੇਂ ਵਾਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਹਾਲ ਕਰਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਕੇਬੰਦ ਸਿਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦੀ ਬੜੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਇਸ ਉਸਾਰੂ ਪਾਸੇ ਲਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਖੋਜ-ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਜਿਥੇ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੇ। ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਰਸਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

2.1 ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦ ਸੇਵਾ ਦੇ ਚਾਅ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤਕ ਨਹੀ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਕੋਈ ਉਲਾਂਭਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੇ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗਿਣੀ ਮਿਥੀ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦੀ ਵੀਚਾਰਗੀ ਦਾ ਇਹ ਆਲਮ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਨੋਇਲ ਕਿੰਗ ਨੇ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਕਿੰਗ ਦੀ ਧਾਰਨਾਂ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹੀ ਬੱਚਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ-ਵਿਦਵਤਾ ਬਰਤਾਨਵੀਂ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਫਰੀਦਕੋਟੀ ਟੀਕਾ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਸਨ।[4] ਡਾ. ਕਿੰਗ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਭਰੋਸਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ (ਪੰਨਾ 16)। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਬਿਆਨ ਰਾਹੀ ਡਾ. ਕਿੰਗ ਨੇ ਡਾ. ਵਿਲੋਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਮੁਖਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪਹੁੰਚ, ਪੰਜਾਬੀ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਉਤੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਠੋਸੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ (ਪੰਨਾ 16)। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਸ ਵਧੀਕੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਊਨਿਚ ਦੇ ਟ੍ਰੰਪ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਫ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਕਿਧਰੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕੇਂਦਰੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ ਇਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਡਾ. ਕਿੰਗ ਦੀ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਰਾਇ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਕਾਟਸ ਤੇ ਆਇਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕਿੰਗ ਨੇ

4. Op. cit, *Interfaith Study Of Guru Granth Sahib*, p. 16.

ਇਹ ਸੰਖੇਪ ਟਿਪਣੀ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਹੈ (ਪੰਨਾ 19)। ਇਸ ਟਿਪਣੀ ਤੋਂ ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਮੈਕਲੌਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਚੇਲੇ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸਿੱਖ, ਅੱਜ ਵੀ ਇਹੋ ਸਿੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਜਿਸ ਵਲ ਡਾ. ਨੌਇਲ ਕਿੰਗ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਡਾ. ਮੈਕਲੌਡ ਨੂੰ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਅਖਵਾਉਣ ਨਾਲ ਚਿੜ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਉਸਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨ ਮੈਕਲੌਡ ਦੇ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਵਲ ਵੀ ਡਾ . ਕਿੰਗ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਇਸੇ ਹੀ ਮੁਖਬੰਧ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਡਾ . ਮੈਕਲੌਡ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਨੂੰ ਅਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਏਸੇ ਲਈ ਡਾ. ਕਿੰਗ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦੀ ਵੀ ਲਗਦੀ ਹੈ (ਪੰਨਾ 21)। ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ " ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ" ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਡਾ. ਕਿੰਗ ਦੇ ਇਸ ਮੁਖਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਪੰਨਾ 22) ।

ਡਾ. ਕਿੰਗ ਨੇ ਖਰੜਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ੰਗ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਖਰੜਾ 1245 ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜੋ ਘੜਮੱਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਣ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੱਛਮੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਨਤੀਜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਂਦੇ ਗਏ ਹਨ (ਪੰਨਾ 23)। ਇਸ ਮੁਖਬੰਧ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਖਰੜਾ 1245 ਕਿਵੇਂ ਵੀ 1604 ਈ: ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਖਰੜਾ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਜੇ ਉਸਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂ-ਕਲਪਨਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਪਰਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਉਹ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਤੰਡਾਵਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਸਿੱਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੈਲੀਲਿਉ ਜਾਂ ਸਲਮਾਨ ਰੁਸ਼ਦੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਕੇ ਪੱਛਮੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਲੈਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ (ਪੰਨਾ 26) । ਡਾ. ਕਿੰਗ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਭਾਈਚਾਰਾ ਪ੍ਰਿੰਟ-ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਸਿੱਖ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਸਿਖਿਅਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਕਿਸੇ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਵਲਦੀਅਤ ਵਰਗੇ ਕੋਮਲ ਵਿਰਾਸਤੀ-ਮਾਮਲੇ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਣਾ ਉਨਾਂ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਇਸਨੂੰ ਉਭਾਰਕੇ ਵਕਤੀ ਲਾਹਾ ਲੈਣਾ ਸੌਖਾ ਹੈ। ਜਵਾਬ ਦੇਣੇ ਵੈਸੇ ਹੀ ਸਵਾਲ ਕਰਨ ਜਿੰਨੇ ਸੌਖੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਡਾ. ਕਿੰਗ ਨੇ ਸਵਾਹਿਲੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਡੱਡੂ ਨੂੰ ਵਟੇ ਮਾਰਨ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡ ਰਹੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਡੱਡੂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ

ਖੇਡ ਡੱਡੂਆਂ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸੁਹਿਰਦ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਨੋਇਲ ਕਿੰਗ ਨੇ ਕੱਢ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ।

2.2 ਸਾਡੀ ਲੋੜ ਤਾਂ ਸੁਝਾਏ ਹੋਏ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਕਦਮ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚਲਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਕਿ ਟੈਕਸਚੂਅਲ ਅਲੋਚਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੱਛਮੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਖਰੜਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਟੈਕਸਚੂਅਲ ਅਲੋਚਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾਂ (1604 ਈ.) ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਕੀਰ ਦੇ ਫਕੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਫਿਰ ਤੋਂ ਵੀਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਿਖ-ਸੇਧ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਦਾ ਲਾਲਚ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਇਥੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਜੋ ਸਿੱਖੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਛੱਡਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਜੇ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੀ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਧਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਹਿਊ ਮੈਕਲੋਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਸੀ। ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਉਸਾਰੂ ਪੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ" ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਛਾਪੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਮੂਲ ਬੀੜ ਵੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਿਛੋਂ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪਰ ਸੰਪੂਰਨ ਬੀੜ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਪਰਥਾਏ ਸਿੱਖ-ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਝਗੜਾ ਨਹੀਂ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿਉਕਿ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਨੇ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਸਰਬ ਪਰਵਾਨਤ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਦਮਦਮੀ-ਬੀੜ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਹੋਈ ਨਵੀਂ ਸੰਪਾਦਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬੀੜ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ

ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਆਧਾਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰੰਪਰਾ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਖਾਲੀ ਪੱਤਰੇ ਛੱਡੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਤੋਂ ਅਜ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਿਛੋਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਅਤੇ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਖਰੜਿਆਂ ਅਤੇ ਛਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਾਠ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜੋ ਚਰਚਾ ਕਦੇ ਕਦੇ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਡਾ. ਮੈਕਲੋਡ ਨੇ ਬੰਨੋ ਦੀ ਬੀੜ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 1245 ਖਰੜੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸਦੇ ਉਤਰ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਸੱਦੇ ਉਤੇ, ਸ.ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਆਈ .ਏ .ਐਸ(ਰਿਟਾ) ਨੇ ਦੋ ਲੈਕਚਰ ਦਿਤੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਲੈਕਚਰਾਂ ਤੇ ਵੀਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦਾ ਮੌਕਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਲੈਕਚਰ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ "Authenticity of Kartarpuri Bir" ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਛਪੀ ਹੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਮੈਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਸੋਧ ਵਿਚ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜੋ ਯਤਨ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ,ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਖੋਜ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਪੱਛਮੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ ਸੀ, ਉਸਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਪੱਛਮੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਪੱਛਮੀ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੇ ਹੋਏ ਲਗ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ। ਇਸ ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

3.1 ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਲੇਖ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਮੁਕਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਹਵਾਲੇ ਵਿਚਲੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰੇ ਅਕਾਦਮਿਕ-ਪੁਆੜਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ, ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਟ' ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਟ ਵਧਦਾ ਹੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਫਲਸਫੀ-ਪਿਛੋਕੜ ਨਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ

ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਮੰਨਵਾਉਣ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਜੋ ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਮੰਨੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੀ ਆਸਰਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ "ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤੀ, ਇਕ ਨਵਾਂ ਚਿੰਤਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ, ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ, ਇਕ ਨਵੇਂ ਕੀਮਤ ਚੌਖਟੇ ਦਾ, ਇਕ ਨਵੇਂ ਰਾਜ ਵਿਧਾਨ ਦਾ, ਅਰਥਾਤ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ) 'ਹਲੇਮੀ ਰਾਜ' ਦਾ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ"[5] ।

---

5. ਸੱਚਖੰਡ ਪੱਤਰ, ਮਾਰਚ 2009, ਤਖਤ ਸੱਚਖੰਡ ਸ੍ਰੀ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨੰਦੇੜ, ਪੰਨਾ 20.

ਅਧਿਆਇ-ਛੇਵਾਂ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਸਰੋਕਾਰ

1.1 ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹਿਣੀ ਵੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣ ਅਧਿਆਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਹੀ ਆਰੰਭਕ ਆਧਾਰ ਹੈ,ਜਿਸ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ-ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਣ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੇਹਧਾਰੀ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਥਾਂ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਵਿਧੀਵਤ ਮਾਨਤਾ ਤਾਂ 1708 ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੱਜ ਤਾਂ ਹਰ ਧਰਮ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹਦਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮੁਥਾਜੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਸਦਕਾ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭੂਗੋਲਕ-ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਛੜੱਪਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ, ਅਪਣਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ-ਪੁਸਤਕ ਹੀ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਮ ਸਦਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਧੇਰੇ ਯਤਨ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਜੋ ਕੁਝ ਈਸਾਈ-ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਕੇ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹੀ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਡੰਡੇ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਧਰਮ, ਅਜਿਹਾ ਉੱਥੇ ਹੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਜਿੱਥੇ ਉਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਭਾਗ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਕਰੜੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਕਾਰਣ ਧਰਮ-ਬਦਲੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਘੱਟ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਮੀ-ਧਾਰਮਿਕ-ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ-ਧਾਰਮਿਕ-ਪਹੁੰਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਜਿਸ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਉਹ ਮੋਢੀ ਹਨ,ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਰੰਪਰਕ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸਹੂਲਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢ ਲਏ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਦਿੱਕਤਾਂ ਆਈਆਂ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੱਢੇ ਹੋਏ ਨਤੀਜਿਆਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਢਾਲਣ

ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ-ਸਰੋਕਾਰ ਤਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਏ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ-ਸਰੋਕਾਰ ਲੁਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ। ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਟੋਹ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਧਰਮ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਤਾਕਤ ਬਣ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ ਕਿ ਨਹੀਂ ਹਨ? ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਗਿਆਨ-ਵਿਸਫੋਟ ਦਾ ਫਾਇਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਰਸ ਕਿਧਰੇ ਹੋਰ ਹੀ ਰੁਝੇ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਸੀ । ਅਜ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਰਸ-ਵਿਦਵਾਨ, ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਦਿਆਥੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਰਥ-ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੁਸ਼ਟੀ-ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸਨ (ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ)। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਮੁਥਾਜੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਇਥੇ ਸਿੱਖ, ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਸਿੱਖ-ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਲੈਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਬੰਦ-ਸਰੋਕਾਰ, ਖੁਲ੍ਹੇ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲਗ ਪੈਣ ਤਾਂ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਧੁਆਂਖਿਆ ਕਿਵੇਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ?

2.1 ਧਾਰਮਿਕ-ਸਥਾਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸੰਸਥਾ, ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੇ ਧਰਮ ਵੀ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਮ ਹੀ ਵਾਪਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਵਾਰਸਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ-ਆਧਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਅਖੋਂ ਓਹਲੇ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਭੁੱਲ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਜਿਹਾ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ (ਪੂਜਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ (ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ) ਦੀ ਲੋੜ ਪਵੇਗੀ; ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਲੋੜ ਬਾਣੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਾਸਤੇ ਪੂਜਕ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਮਰ-ਵੇਲ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਮਰ ਵੇਲ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਬੂਟੇ ਨੂੰ ਮਾਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੂਜਕ-ਬਿਰਤੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਨਿਭ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ-ਬਿਰਤੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਦਫਨ ਹੋਣਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਇਸ ਮਜੌਰੀਕਰਣ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਵਜੋਂ ਚਿਤਵਿਆ ਸੀ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੀ ਸਮਝੇ ਤੇ ਸਮਝਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ-ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਨਕਤਾ, ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਢਕ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰ ਲੈਣੀ ਠੀਕ ਰਹੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ 'ਹਰਿਮੰਦਰ' ਰੋਲ ਮਾਡਲ ਸਿੱਖ-ਸੰਸਥਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਪਰਵਾਨਤ ਹੈ।

2.2 ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਹਰਿਮੰਦਰ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ 'ਹਰਿਮੰਦਰ' ਇਕ ਤੋਂ ਵਧ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ, ਸਿੱਖ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। 'ਹਰਿਮੰਦਰ ਏਹੁ ਜਗਤ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਹਰਿਮੰਦਰ ਇਹੁ ਸਰੀਰ ਹੈ' ਵਖ ਵਖ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ 'ਹਰਿਮੰਦਰ' ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਸ੍ਥਾਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਸਭ ਉਤਰੇ ਪਾਪ ਕਮਾਤੇ)। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਹਰਿਮੰਦਰ' ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਾਨਵ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤਕ ਵੀਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਸਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ (ਬਾਣੀ) ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੌਖਿਆਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਹਰਿਮੰਦਰ' ਨੇ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ 'ਹਰਿਮੰਦਰ' ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਲੈਣ ਨਾਲ ਨਿਹਾਲ-ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਨਿਹਾਲ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮਹਿਲ ਸੁੰਦਰ ਹੈ (ਪ੍ਰਭੁ ਹਰਿ ਮੰਦਰੁ ਸੋਹਣਾ)। ਇਹ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਾਂਗ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਜਿਸ ਪੌੜੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ,ਉਹ ਗੁਰੂ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ:

ਗੁਰੁ ਪਉੜੀ ਬੇੜੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੁ ਤੁਲਹਾ ਹਰਿ ਨਾਉ॥
ਗੁਰੁ ਸਰੁ ਸਾਗਰੁ ਬੋਹਿਥੋ ਗੁਰੁ ਤੀਰਥੁ ਦਰੀਆਉ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੭)

ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਸੰਸਥਾ, ਸ਼ਬਦ-ਸੰਸਥਾ ਹੈ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਅੰਦਰ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਹੋਂਦ ਜੋਤਿ-ਮੂਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋਤਿ-ਵਿਹੂਣ ਕੋਈ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਫਿਰ ਤਾਂ ਹਰ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜੋ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ,ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਮਨਮੁਖ ਅਤੇ ਸਾਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਥੇ ਨੁਕਤਾ ਇਹੀ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣਾ ਹੀ,ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਣਾ ਵੀ ਹੈ:

ਹਰਿਮੰਦਰ ਸੋਈ ਆਖੀਐ ਜਿਥਹੁ ਹਰਿ ਜਾਤਾ॥
ਮਾਨਸ ਦੇਹ ਗੁਰਬਚਨੀ ਪਾਇਆ ਸਭੁ ਆਤਮਰਾਮੁ ਪਛਾਤਾ॥
ਬਾਹਰਿ ਮੂਲਿ ਨ ਖੋਜੀਐ ਘਟ ਮਾਹਿ ਬਿਧਾਤਾ॥
ਮਨਮੁਖ ਹਰਿਮੰਦਰ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਨੀ ਤਿਨੀ ਜਨਮੁ ਗਵਾਤਾ॥
ਸਭ ਮਹਿ ਇਕੁ ਵਰਤਦਾ ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਪਾਇਆ ਜਾਈ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੫੩)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

3.1 ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਰੰਗ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਹੈ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਉਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਚਾਈ ਜਾਂ ਸਚਾਈਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨੇ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੋਚਿਆ,ਉਸਨੂੰ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ (ੴ ਤੋਂ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤੱਕ) ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਉਸੇ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨਿਆ ਅਤੇ ਪਰਚਾਰਿਆ ਸੀ। ਅੱਜ ਇਹੀ, ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਜਾਂ ਪਰਵਾਨਦੇ ਹਨ, ਵਲੋਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਨਾਮ-ਮਾਤਰਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਢਲਕੇ ਪਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਤਿੰਨ-ਪੱਖੀ ਆਧਾਰ ਨਾਮ ਜਪਣਾ, ਕਿਰਤ ਕਰਣਾ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੀ ਕਿੱਥੇ ਹਨ ? ਇਹ ਵੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ ਹੂਬਹੂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਤੀਸਰਾ, ਸੰਕਲਪਵਾਦ, ਜਿਹੜਾ ਜਿਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਫਖਰ ਨਾਲ ਰੰਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਨ ਕੇਵਲ ਢਾਲਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਵੀ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਮਹਿਜ਼ ਬੌਧਿਕ-ਕਲਾਬਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਦਾਹਵਾ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਹੋਣ ਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸਥਾਨਕ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ,

ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਅੰਦਰ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਭਾਵਤ ਵਿੱਥ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਧਰਮ-ਆਧਾਰਤ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਸਚਾਈਆਂ, ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਹੀ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ-ਰਹਿਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਸਰੋਕਾਰ ਇਸੇ ਕੋਟੀ ਵਿੱਚ ਆਉਣਗੇ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ-ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਥਾਨਕ-ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਣੇ ਦੇ ਤਨਾਉ ਵਜੋਂ ਵੇਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਿਉਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸਿੱਖ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈਕੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

3.2 ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਥਾਨਕ-ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ-ਸਰੋਕਾਰ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਤੁਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸਨੂੰ ਵੀਚਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਸਰੋਕਾਰ, ਪੰਥਕ-ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲੀ-ਸਰੋਕਾਰ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਨਿਪਟਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਨਿਪਟਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ? ਮੈਨੂੰ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਪਰਤ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਏਸੇ ਹੀ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸਮੱਸਿਆ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਵੀਚਾਰਨ ਲਗਿਆਂ ਪੁਰਾਣਾ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਸਿਆਂਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ, ਲਗਭਗ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਜੂਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਕਰਮਕ-ਵਾਰਸਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਏਸੇ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਤਾਂ ਸਿੱਖ-ਸਿਆਸਤ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਸਿਆਸਤ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਕੇ ਵੇਖਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਭਾਵੇਂ ਏਸੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹਨ ਪਰ ਜਿਸ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (1469-1708) ਨੇ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਖਿੱਤੇ ਵਜੋਂ ਚੁਣਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵਾਰਸ ਕੌਮੀਅਤ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਇਸ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬਾਕੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਪ੍ਰੋ. ਹਿਮਾਦਰੀ ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ ਕਰਦਿਆਂ (ਸਿੱਖ ਰੀਵੀਊ, ਜਨਵਰੀ 2008) ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਲੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਟੱਬਰ ਦੇ ਵਡੇ ਭਰਾ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਵਾਰਸ ਬਣਿਆ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਕਿਉਕਿ ਉਹ ਘਰ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਡਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਸਟਮ ਜਗੀਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਬਦੇਸ਼ੀਂ ਵੱਸਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਟੱਬਰ ਦਾ ਲੋੜ ਨਾਲੋ ਵਧੇਰੇ ਲਾਡਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ

ਮਨਮਰਜੀਆਂ ਕਰਣ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਸਮੱਸਿਆਂਵਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਸ ਗਏ ਮੰਝਲੇ-ਭਰਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪੁੱਛਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ,ਹਾਲਾਂਕਿ ਮੰਝਲੇ ਭਰਾ ਕੋਲ ਦਿੱਲੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਵਰਗਾ ਸੰਸਥਾ-ਪਲੈਟਫਾਰਮ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪੰਥਕ-ਵਿਰਾਸਤ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਤ ਥੰਮੀਆਂ-ਗੁਰਦੁਆਰਾ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ, ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਵਲ ਤੋਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਪੰਥ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਕੇ ਵੇਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਥੰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰ ਸਿੱਖ-ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ,ਇਸ ਲਈ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਅਗੇ ਵੀਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

3.3 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਪਰਵੇਸ਼' (1499) ਪਿਛੋ "ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ" ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਐਲਾਨ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਸ ਗਏ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹ ਸਾਂਝੀ ਕੜੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਜਦੋ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ-ਦਲਦਲ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਬਲਦੀ ਦੇ ਬੁੱਥੇ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ-ਸਾਂਝ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਤੇਜਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭੰਗ ਨਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਿਆਸਤ ਅਧੀਨ ਪੰਥ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਤਨਾਉ ਵਲ ਹੀ ਤੋਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਾਇਮ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਿਹਤਮੰਦ ਪੱਖ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੰਥ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਇਕਸੁਰ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਬੂ ਫੀਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰਫ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਗਲ ਕਰਣ ਲਗਿਆਂ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਕੋਈ ਸੁਰ ਨਹੀ ਅਲਾਪਦੇ, ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀਆਂ ਜਾਂ ਲੀਗੀਆਂ ਵਲੋਂ ਅਲਾਪੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋ ਪੰਥਕ-ਸੁਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਪੰਥ ਜਾਂ ਸਿਖੀ ਨਾਲ ਰਲਾਕੇ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ (ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ) ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋ ਵਾਕਫ ਸੀ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮੋਨਾਂ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਸਜ ਜਾਣ ਤੇ ਵੀ ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਬਾਖੂਬੀ ਵਾਕਫ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲੀ ਰੰਗ, ਜਿਸ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ

ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪੂਰਬ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ, ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਚਿੰਤਨਾਤਮਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਫਖ਼ਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ (ਪੱਛਮੀਆਂ) ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਕੰਢੇ ਖੇਡਦੇ ਨਿਆਣਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੰਕੀਰਣ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਆਧਾਰਤ ਮਾਨਵੀ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ (ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ) ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਏਸੇ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਜਿਊਣ ਵਾਲੀ ਧਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵੱਸਦਾ ਦਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ (ਪੰਜਾਬ ਸਾਰਾ ਜੀਦਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ)। ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਥ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਦਾ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਵਾਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਕਰ ਦੇਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿਖ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਕਤਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਪੰਥ ਨੂੰ ਮਨਫੀ ਕਰਕੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੱਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਰ ਕਿਉਂ ਨਹੀ ਆਉਂਦਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ? ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਕੇਵਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਨੂੰ ਏਥੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

3.4 ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਤਕਰੀਬਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਗਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਅੱਜ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਿਸ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਤੋਂ 'ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੋਧਨ ਧਰਤ ਲੋਕਾਈ' ਦਾ ਅਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਹ ਇਸ ਵੇਲੇ ਗੁੰਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਾਂ' ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਮੇਰਾ ਹੈ' ਸਮਝਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਸਿੱਖ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਵੀ ਗੁੰਮ ਹੁੰਦੀ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਇਕ ਗੁਲਦਸਤੇ ਵਾਂਗ ਸਜਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ, ਵਰਤਮਾਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਵੰਡੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਸਿਆਸੀ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਬੇਗਾਨਗੀ ਵੱਲ ਧੱਕਕੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਧਰਮ ਆਧਾਰਤ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਣ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਜ ਕੱਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਸਮਝ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ, ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਿੱਖ-ਭਾਵਨਾ ਵਿੱਚ, ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਧਰਮ-ਮੂਲਕ ਰਾਜ ਵਿਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ-ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਮਨਫ਼ੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। "ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖਾਲਸਾ" ਨੂੰ ਏਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖਾਲਸਾ' ਵਾਸਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ-ਬੰਧਨ, ਤਾਂ 'ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ' ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਓਨੀ ਕੁ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਹੀ ਆਗਿਆ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਜਥੇਦਾਰ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਵਾਲਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕੀਮਤ ਉਤੇ ਹਰਿਆਣਾ ਅਤੇ ਹਿਮਾਚਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਹੀ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸੋਚ ਨਾਲੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਵਿਛੋੜੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤ੍ਰ-ਪਛਾਣ ਖਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਦਸ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੀਕਰਣ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਹਰਿਆਣਵੀ ਅਤੇ ਹਿਮਾਚਲੀ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਜਾਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜਾਂ ਜੋੜਕੇ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਬਿਨਾਂ ਬਚਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਜੇ ਗਲੋਬਲੀਕਰਣ ਹੋ ਵੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਸ ਆਵਾਜ਼ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਨਾਂ ਹੂਕ (ਆ ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬ ਤੂ ਮੁੜ ਆ) ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਸਿੱਖ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ 1947 ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਵੰਡ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ, ਸਿੱਖ-ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਣ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ, ਪੰਥ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰਖਣੀ ਸੌਖੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬ (ਪੁਰਾਣਾ ਪੰਜਾਬ) ਅਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਪੰਜਾਬ (ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬਾ) ਇਕ ਨਹੀਂ ਦੋ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਉਦਰੇਵੇਂ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੀਝ ਵਰਗੀ ਸ਼ਾਇਰਾਨਾ-ਪਹੁੰਚ ਪਿਛੇ (ਆ ਭੈਣ ਹੀਰੇ ਆ ਵੀਰ ਰਾਂਝਿਆ) ਵਾਲੀ ਜੋ ਅਲਿੰਗਨਕਾਰੀ-ਜੁਗਤਿ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਕਤਾ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਵਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਭਿੱਜਕੇ ਹੀ ਪੰਥਕ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਜੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੀਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ?

4.1 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾਂ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਥ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ (ਕਟੜਤਾ) ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਧਰਮੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ (ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ) ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਹੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਈਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਸਿੱਖ

ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਤੋਂ "ਸ਼ਬਦ" ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਤੱਕ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਧਰਮ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਕੇ ਵੇਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨੇ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਿੱਖ-ਪਹੁੰਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ ਅਤੇ ਗਲੋਬਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਆਲਮੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਦਾ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਕਹਿਰਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਚਿੰਤਨਾਤਮਕ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਲੋਂ ਧਾਰਮਿਕ-ਰਹਿਤ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਕ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹ ਇਕਹਿਰੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੰਞੂ ਦੀ ਰਸਮੀ ਧਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ, ਚੇਤਨਾਂ ਮੂਲਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿਤਾ ਹੈ:

> ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ।।
> ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤਾ ਪਾਂਡੇ ਘਤੁ।। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੪੭੧)

ਇਸਨੂੰ ਪਾਸੇ ਕਰਕੇ ਪੰਥ ਜਾਂ ਪੰਜ ਕਕਾਰੀ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ; ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਸਮਝਾਂਗੇ ਤਾਂ ਇਸ ਸਮਝ ਦਾ ਲਾਭ ਕੇਵਲ ਡੇਰੇਦਾਰੀ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ-ਰਹਿਤ ਦੀ ਸਥਾਨਕਤਾ ਨੂੰ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਰਹਿਤ ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿ ਪੰਜ ਕਕਾਰੀ ਰਹਿਤ (ਕੇਸ, ਕੰਘਾ, ਕੜਾ, ਕਛਹਿਰਾ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾਨ) ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਤ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਕਾਰਧਾਰੀ-ਰਹਿਤ ਮੰਜ਼ਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਮੁਕਤੀ-ਮਾਡਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਕਾਰਧਾਰੀ-ਰਹਿਤ ਤਾਂ ਧਰਮ ਵਾਸਤੇ ਬਚਨਬਧਤਾ ਦਾ ਰਹਿਤ-ਮਾਡਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿੱਖਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਹਿਤ-ਮਾਡਲ ਹੈ, ਰਹਿਤ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਹ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਮੰਜ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਇਕ ਚੇਤਨਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਵਰਤਮਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਿਰੁਧ ਬਗਾਵਤ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਲੋੜ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਲੋੜ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ? ਪੰਜ ਕਕਾਰੀ ਰਹਿਤ ਨਾਲ ਗਰੰਟੀਸ਼ੁਦਾ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਲਈ ਜੂਝਣ ਦੀ ਤਤਪਰਤਾ ਦੀ 'ਸੂਚਕ' ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕਤਾ (ਕਟੜਤਾ) ਤੋਂ ਬਚਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪੰਥ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਨਾਲੋਂ ਉਪਰ ਰਖਿਆ ਹੈ (ਰਹਿਤ ਪਿਆਰੀ ਮੁਝ ਕੋ ਸਿਖ ਪਿਆਰਾ ਨਾਹਿ) । ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਸ ਪਰਥਾਏ ਪਹੁੰਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ

ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਹਾਉਣ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਤਮ ਹੈ (ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ/141) । ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

4.2 ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਤ ਜੇ ਬੰਦੇ ਜੋਡੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬੰਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਦਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਰਹਿਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗੇ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਹੀ ਰਹਿਤ ਦਾ ਕਟੜਪੰਥੀ-ਸਫਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹਿਤ ਜੇ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਾਜ਼ਗੀ (ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ) ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਬੰਧਤ-ਧਰਮ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਖਾਵਾ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟੜਤਾ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਬੋਝ ਵਾਂਗ ਹੰਢਾਉਣ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਚ ਸਕੇਗਾ। ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਦੋਂ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ "ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਂਡੇ ਘਤੁ/471" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੱਟੜਤਾ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸਰਬ ਧਰਮਾਂ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਰਾਤਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਿੰਨਾਂ ਪੰਡਤ ਵਾਸਤੇ ਸੱਚ ਹੈ, ਉਨਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਵਾਸਤੇ ਸੱਚ ਵੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਨੇ ਸਦਾ ਸੱਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਧਰੋਹਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਸਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪੰਥ ਨੂੰ ਮੈਂ ਇਥੇ ਪੰਜ ਕਕਾਰੀ-ਰਹਿਤ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪੰਥ ਦਾ ਸੁਖਾਲਾ ਪੱਖ ਹੈ। ਪਰ ਪੰਥਕ ਸਰੋਕਾਰ ਬਿਖਮ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਣ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਦਸਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚਕਾਰ ਪੰਥਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਸੌਖੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਹੇਤੂ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੰਥਕ-ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਸਿੰਘ ਗ੍ਰੇਵਾਲ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਫਿਰਕੂ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਖਤਰਾ ਦਸਦਿਆਂ, ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਨਿਖਰਵਾਂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਸਿਹਤਮੰਦ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੈ ਗਈਆਂ ਤ੍ਰੇੜਾਂ ਕਰਕੇ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ।[1] ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪੰਥ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੰਗਨਾਮੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ (ਰਾਜੀ ਬਹੁਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ)। ਉਹ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਬਰੀ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰ ਗਈ ਤੀਜੀ ਧਿਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਜ਼ਤ

1. J.S. Grewal, *Historical Perspective on Sikh Identity*, Punjabi University, Patiala, 1997, p. 65.

ਆਬਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਤੇ ਰਖਵਾਲੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਹੇਰਵਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਾਰਸਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਥ ਦਾ ਹਕੂਮਤੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਰਿਆਇਆ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਪੰਥ ਨਾਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਇਸਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਝੂਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੰਥ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ। ਇਸ ਦਾ ਅੰਸ਼ਕ ਉਤਰ ਤਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਇਹ ਦੋ ਪੱਖ ਏਥੇ ਵੀਚਾਰੇ ਜਾਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਕਹਿਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ,ਤਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਸੱਚ ਦੇ ਦੋ ਸਿਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਸਮਝਿਆ/ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਹ ਦੋ ਪਖ ਹਨ:

ੳ. ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਮਲ

ਅ. ਅਮਲ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਪੰਥ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਬਾਰੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਕਿੰਤੂ ਮੁਕਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਜਿਸ ਅਮਲ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਣੀ ਸੌਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਪੰਥ-ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚਕਾਰ ਜੇ ਤਨਾਉ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਕਸੂਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਜੋ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ, ਉਥੇ ਜੇ ਅਮਲ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੰਸਥਾਂ ਬੰਦੇ ਜੋਗੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਉਪਾਰੀਕਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਥਾਪਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਆਸਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਔਰੰਗਜੇਬ ਕੋਲੋਂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਜੋ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਿੱਖੀ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਕਈ ਵਾਰ ਸੰਸਥਾਤਮਕ-ਈਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਨਾਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਵਰਗੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ "ਅਕਾਲੀ ਤਖਤ" ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੰਢਾਉਣੀ ਪਵੇਗੀ (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਡਾ . ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ)। ਸੋ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰੇਗਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਸੱਤਾਧਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਵਾਲਾ ਵਰਤਾਉ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲ ਆਉਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ

ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੀ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀ ਇਸਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਪੰਥ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਕਾਰ ਇਸ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਖੋਰਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਲਾਇਆ, ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਵਾਰਸ/ਕਸਟੋਡੀਅਨ ਹੋਣ ਦੀ ਦਾਹਵੇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਖਿਤਿਆਂ ਵਿਚ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ੳ. ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ।

ਅ. ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਹੁਗਿਣਤੀ-ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ।

ੲ. ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖਾਲਿਸਤਾਨੀ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਈਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ।

ਇੱਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਖਿਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਇਕ ਆਧਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਤੀਜੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕਢਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ 1984 ਦੇ ਦੰਗਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੀ ਨਰ-ਸੰਘਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੀ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਪਰ ਬੋਲੀ ਤਾਂ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਖੁਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ (ਵੇਖੋ ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਮਿਤੀ 31-8-08 ਵਿਚ ਗਰਗ ਦਾ ਲੇਖ)। ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਨੌਕਰਾਂ ਨਾਲ, ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨਾਲ ਉਵੇਂ ਹੀ ਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇ ਫੌਜੀ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਨੌਕਰੀ ਪੇਸ਼ਾ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੋਂ ਬਾਹਰ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਨ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਉਪਰਲੇ ਮੱਧਵਰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਣ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਫਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਣ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਆਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਉਦਰੇਵਾਂ ਹੰਢਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਤਕਰੀਬਨ ਲੰਘ ਗਿਆ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪੀਹੜੀ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਟੁੱਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਇਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਗਲੋਬਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬਾਹਰ ਵੱਸੀ ਹੋਈ ਨਵੀਂ ਪੀਹੜੀ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣੀ ਚਾਹ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਬੋਲੀ ਆਧਾਰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸਾਰਣਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪੰਜਾਬੀ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ, ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤੰਨ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੰਜਾਬੋਂ ਬਾਹਰ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਰਲ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਪਰ ਦੱਸੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਪੰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

4.2 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਪੰਥਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਕੇਂਦਰ, ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਪੰਥਕ-ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ, ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਸਕਣ ਲਈ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਗਲੋਬੀਕਰਣ ਨਾਲ ਪੰਥਕ ਪਛਾਣ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਗੁਰੂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਜਿਨਾਂ ਨੇੜੇ ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਉਨਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਨ ਹੀ ਬਦਲ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ-ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਧਰਮ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਇਹ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਲ ਪਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਵੀ ਉਚੇਚੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸੱਜਰੇ ਚਿੰਤਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕਰਕੇ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਅਤੇ ਭਰਮ ਮੂਲਕ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸੱਜਰਾ ਗੁਰਮਤਿ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹੀਉ ਪੰਥਕ ਮਾਰਗ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ (1469-1708) ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਹੈ :

ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ ॥
ਝੁਲੈ ਸੁ ਛਤੁ ਨਿਰੰਜਨੀ ਮਲਿ ਤਖਤੁ ਬੈਠਾ ਗੁਰ ਹਟੀਐ ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੬੬)

ਸੋ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪੰਥਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵੇਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਬਾਣੀ, ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਾਇਣ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੂਹਕਤਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸੁਗਾਤ ਵਜੋਂ ਸਾਂਭਦੀ ਹੈ, ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਹੀ ਖਾਲਸਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ ਜਾਂ ਪੰਥ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇਕ ਸਮੂਹਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਥ ਹੈ। ਸੋ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਪਿਛੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਸਰੋਕਾਰ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹਨ।

ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਹਿਰੇਦਾਰੀ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ (ਅਵਰ ਵਾਸਨਾ ਨਾਹਿ ਕਿਛੁ ਧਰਮ ਯੁਧ ਕਾ ਚਾਇ)। ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਖਾਲਸਾ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਮੁਢਲੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਨਿਰਭਉ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਮਨ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਸਕ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਭਉ ਹੋਏ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਵੈਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਸਰਕਾਰ (ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ) ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ (ਨੈਤਿਕ-ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ) ਦੇ ਮਾਰਗ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਖ ਵਖ ਹੀ ਹਨ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ ਪੰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਸੀ। ਪੰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਅਕਾਲੀ ਫੂਲਾ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਹੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ ਵਾਰਸ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਜਰਨੈਲ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲੂਆ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਜਵਾਬ ਦੇਣ ਤੋਂ ਟੋਕ ਦਿਤਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਪੰਥ ਨੇ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਤਨਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਜਾਂ ਵਿੱਥ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪੰਥਕ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਖ-ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਖਾਲਸਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਖੁਲ੍ਹਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗਲੋਬਲੀਕਰਣ ਵਾਸਤੇ ਸੌਖਿਆਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

4.2 ਪੰਥ ਨੂੰ ਜਿਵੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਤਨਾਉ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤਨਾਉ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪੱਖ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੋ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਵਿਧਤਾ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵੇਲੇ ਜਾਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੇਲੇ, ਸਿੱਖ-ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਸੰਜੋਇਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਵਟਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਖਾਲਸਾਈ ਤਪਸ਼, ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਮਰੀਕਨ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਨ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਐਉਂ ਲਗਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਪਛਾਣ ਗਲੋਬਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਛਿਆਨਵੇਂ-ਕ੍ਰੋੜੀ ਖਾਲਸਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾਂ, ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਰੀਝ ਵਾਂਗ ਪਨਪਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਦੇ ਸੱਚ ਹੋਣ ਦੇ ਆਸਾਰ ਗਲੋਬਲੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਜੇ ਕੋਈ ਖਤਰਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ; ਕਿਉਕਿ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਂਵਾਂ ਸੁਮੇਲ ਕਠਨ ਹੈ। ਸਿਆਸਤ, ਧਰਮ ਦੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਵਿਚ

ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਿਆਸੀ ਖਤਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਥਕ ਸਰੋਕਾਰ ਘਿਰ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਡੇਰੇਦਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਬਾਣੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨਾਲ ਪੰਥਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਡੇਰੇਦਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਡਾਲਰ-ਚਕਾਚੌਂਧ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਵਿਉਪਾਰੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਪੰਥ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਥ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਆਪਣੀ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੇ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਛਮੀਕਰਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਗੁਆਚਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਜੇ ਨ ਸੰਭਲੇ ਤਾਂ, 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਿਸੇ ਬੇਗਾਨੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪੰਥਕ ਸ਼ਮ੍ਹਾਂ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਨੀ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੰਗਾਰ ਪੰਥ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨ ਵਾਰਸਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਪਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ-ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਰਸਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਲ ਮੁੜਨਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਦ-ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਸਿੱਖਾਂ ਤੱਕ ਲੈਕੇ ਜਾਣਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅਧਿਆਇ-ਸੱਤਵਾਂ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ 'ਜੋਤਿ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਦੇਹ' ਪ੍ਰਸੰਗ

1.1 ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਵੀਚਾਰ ਚਰਚਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚੋਂ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਦੇਹੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਨਫੀ ਹੈ। ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਦੇਹੀ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਏਸੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਪੈਗੰਬਰੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਈਸਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਆਖਰੀ-ਪੈਗੰਬਰ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਦਾਹਵਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿੱਖ-ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ "ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ" ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਕੀ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਵੀਚਾਰ ਇਥੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਥੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ-ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ।

'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰਤਾਂ, ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਚਕ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀਕਰਣ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਇੰਨੀ ਗੱਲ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣੀ ਹੈ ਕਿ ਗੱਲ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਪਰਤ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁੰਮ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਗੱਲ ਏਥੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਜੋਤਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਜੁਗਤਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਹ ਜੁਗਤਿ-ਰੂਪ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਪਿੱਛੇ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਮਿਸਾਲ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੂਰਬ ਨਾਨਕ-ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪੂਰਬੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ, ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾਦ-ਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਆਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ-ਅਨੰਦ ਦੀ ਸੰਗਯਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਵੀ, ਵਿਅਕਤੀ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਦੇਹਧਾਰੀ-ਉਤਮਤਾ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਮੁਥਾਜੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚੋਂ ਬਿਨਸਣਹਾਰ-ਤੱਤ (ਪੰਜ-ਭੂਤਕ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਰੋਕਾਰ) ਮਨਫੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਬਿਨਸਣਹਾਰ ਸਰੋਕਾਰ

ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਵਖਰੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ-ਉਤਮਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਦੇਹਧਾਰੀ-ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਇਹ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਜੋਤਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਜੁਗਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ (Cause and Effect) ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ (Time and Space) ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ-ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਕੋਲੋਂ ਨਹੀਂ ਨਿਭ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਰਸ-ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਦੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਏਕਾ-ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਵਿਚਾਰ ਇਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ-ਵਾਰਸਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਵਾਰਸ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਭ ਰਹੇ ਹਨ?

1.2 ਜੋਤਿ-ਪ੍ਰਸੰਗ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ 'ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ 'ਜੋਤਿ', 'ਸਰੀਰ' ਦਾ ਨਮਿਤ-ਕਾਰਣ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ 'ਜੋਤਿ' ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਵਾਹਕ-ਸਰੋਕਾਰ 'ਸਰੀਰ' ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝਕੇ, ਸਰੀਰਕ-ਲੋੜਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ 'ਜੋਤਿ' ਦੀ ਲੋੜ, ਨਾਮ-ਰਸ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਚਾਈ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ-ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮ-ਜੋਤਿ ਹੀ ਵਰਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਜੋਤਿ' ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ॥
ਹਰਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤੁਧੁ ਵਿਚਿ ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ॥
ਹਰਿ ਆਪੇ ਮਾਤਾ ਆਪੇ ਪਿਤਾ ਜਿਨਿ ਜੀਉ ਉਪਾਇ ਜਗਤੁ ਦਿਖਾਇਆ॥
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਬੁਝਿਆ ਤਾ ਚਲਤੁ ਹੋਆ ਚਲਤੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ॥
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕਾ ਮੂਲੁ ਰਚਿਆ ਜੋਤਿ ਰਾਖੀ ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੨੧)

ਦਿਤੇ ਗਏ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਇਥੇ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਇਹੀ

ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਚਾਈ ਤਾਂ 'ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੇਹ, ਜੋਤਿ ਦੀ ਕੇਵਲ ਮਾਤਰ ਵਾਹਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸੇ ਰੰਗ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਜੋਤਿ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ 'ਜੋਤਿ' ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਹਕ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗਯਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ-ਸ੍ਰੋਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਹਨ। ਵਾਹਕ ਅਤੇ ਆਧਾਰ-ਸ੍ਰੋਤ ਵਿਚ ਜੋ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸਥਾਪਨ ਕਰਨ ਲਈ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿੱਖ-ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵੀ ਹੈ: "ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜੋਤਿ-ਰੂਪ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਕੇ ਬੋਲੋ ਜੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ"।

ਪੰਥ ਪਰਵਾਨਤ ਤਾਂ 'ਜੋਤਿ ਰੂਪ' ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ 'ਜਾਗਤ ਜੋਤਿ ਜ਼ਾਹਰਾ ਜ਼ਹੂਰ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸ਼ਬਦਾਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਜੋਤਿ' ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੀ-ਬੋਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਛੇ ਸੰਗਯਾਵਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ : ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ, ਜੋਤਿ, ਜੁਗਤਿ, ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਪੰਥ। ਇਹ ਸਿੱਖੀ-ਸਮੁੱਚ ਜਾਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਚੇਤਨਾ-ਸਮੁੱਚ (Collective Consciousness) ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਹੋਈ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਗਯਾ, ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਭਰਮ ਤਾਂ ਪਾਲ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੀ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੋਥੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਦਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਖਦੇ ਸਨ (ਹਵਾਲਾ ਪਿਛੇ ਆ ਚੁਕਾ ਹੈ)। ਇਹ ਪਿਰਤ ਵੀ ਨਾਨਕ-ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਹੀ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਜੋਤਿ-ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਮੋਹਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਲਗ ਗਈ ਸੀ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਲਹਿਣੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਵਜੋਂ ਥਾਪਕੇ, ਆਪ ਹੀ ਮਥਾ ਟੇਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਲ ਪੈਰ ਪੁਟਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ 'ਆਪੇ ਗੁਰ ਚੇਲਾ' ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਗਈ ਸੀ।

1.2 ਪਰ 1708 ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਇਸ ਮੂਲ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਮਝ, ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਸਤੇ 'ਗ੍ਰੰਥ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਰਹੀ ਵੀ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਜਾਂ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸੁਖਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੁਰ ਜਾਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਰਸ, ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਾਰਣ ਹੀ ਧਾਰਕ-ਬਿਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਪੂਜਕ-ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਂਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਏਸੇ ਲਈ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਫੋਟੋ ਵੀ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਹੂਲਤੀ-ਮਰਯਾਦਾ ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਯੁੱਗ, ਜੋ ਬੀਤ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸੀ ਜਦੋਂ ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰ ਰਹੇ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬਾਨ, ਫੈਸਲਾ ਲੈਣ ਲਈ, ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦੇਣ ਲਈ ਅਤੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਲਈ, ਸਮਰਥ ਤਾਂ ਸਨ ਹੀ, ਸਰੀਰ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਵੀ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਾਸਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦਾ ਉਤਰ, ਗੁਰੂਕੇ ਸਿਦਕਦਿਲੀ ਨਾਲ ਦੇਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਸਲ ਸਿੱਖ-ਪਰਖ ਦਾ ਸਮਾਂ 1708 ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਕੌਮੀ-ਜੁੰਮੇਵਾਰੀ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਪੰਥ ਵਲੋਂ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸੋਚ ਇਹ ਬਣ ਗਈ ਕਿ 'ਜਾ ਕਾ ਹਿਰਦਾ ਸੁਧ ਹੈ, ਖੋਜਿ ਸਬਦ ਮਹਿ ਲੇਹ'। ਇਹੀ ਪੰਥਕ ਸੋਚ ਹੈ ਜੋ ਸਮੂਹਕ-ਸ਼ੁੱਧ-ਹਿਰਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਭਾਈਚਾਰਕ-ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਫੈਸਲੇ ਲੈਣ ਦੀ ਸਿਆਣਪ (ਗੁਰਮਤਾ) ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਵਾਬਾਂ ਦੇ ਤਲਬਗਾਰ ਸਵਾਲ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀ, ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਿਆ ? ਇਸੇ ਦੀ ਇਕ ਪਰਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ, ਨਿਰਧਾਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪੰਥਕ-ਬਿਬੇਕ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਫੈਸਲੇ ਲੈਣ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਵੰਗਾਰਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਕਿਵੇਂ ਨਜਿਠਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਪੰਥਕ-ਸੁਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਪੰਥਕ-ਸੰਸਥਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਪੰਥਕ ਕਿਵੇਂ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਕੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਕਿਵੇਂ ਨਿਭੇ?

1.3 ਇਹ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ (ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰੰਤੂ) ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿੱਚ ਗੁਆਚਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ, ਗਲੋਬਲ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ, ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦਾ ਧੱਕਿਆ ਹੋਇਆ, ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਲ ਪਿੱਠ ਕਰਕੇ ਤੁਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਾਰਸਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੁੱਤ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ, ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵੰਗਾਰੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਆਲਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਵੀ 'ਟੈਕਸਚੂਅਲ-ਕਮਿਊਨਿਟੀ' ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਸਦਾ ਬਦਲ ਬਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ ਜਾਂ ਜਿਸ ਵਰਗਾ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ, ਪਹਿਲ ਉਸੇ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਪੰਥ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣਾ 'ਨਿਆਰਾਪਨ' ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਵੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਆ ਗਏ ਸਮਝਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ 'ਟੈਕਸਚੂਅਲ-ਰਾਜਨੀਤੀ' ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਣੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਇਸੇ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਕਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਦਾਹਵਾ ਸਾਡਾ ਅਜੇ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ-ਸਕਰਮਕਤਾ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋਤਿ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ

ਕਰਣਾ ਹੀ ਪੰਥਕਤਾ ਹੈ। ਪੰਥਕ-ਬੋਲਬਾਲਿਆਂ (ਪੰਥ ਤੇਰੇ ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਪੈਣਗੀਆਂ) ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਸਮਝ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਂ ਪਰਾਭੌਤਿਕ-ਬੋਲਬਾਲਿਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਧਾਰਮਿਕ-ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਲੋਕ-ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ-ਭਾਈਵਾਲੀ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਬੂਟਾ ਇਸੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਹੀ ਬੀਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਫਲ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੇ (ਸੰਗਤ) ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਨੇ ਖਾਣਾ ਸੀ (ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ)। ਏਸੇ ਲਚਕੀਲੀ-ਅਲਿੰਗਨਕਾਰੀ ਪਹੁੰਚ ਸਦਕਾ, ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਆਤੰਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋੜੀਂਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ, ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ, ਪੰਥਕ-ਵਾਰਸਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਣੇ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ, ਲੋੜੀਂਦੀ ਗਲੋਬਲੀ-ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਮੋੜਿਆ ਜਾਵੇ। ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਭੂ-ਖੰਡ ਅੰਦਰ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਹਦਬੰਦੀ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਤਮਕ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਕਰਕੇ, ਜੋ ਖੜੋਤ ਆ ਗਈ ਸੀ, ਉਸਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਭੂਤ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ, ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੱਜਰਾਪਨ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਹੀ ਬਹਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸਦੀ ਲੋੜ ਪੈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਅਸਿੱਖ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਨਫੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਨਵਤਾ ਮਨਫੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ, ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਫਲੀਭੂਤ ਹੋਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਮੁਹਈਆ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।

2.1 ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ (1947) ਤੱਕ, ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸੋ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਦਾ ਕੋਈ ਮਸਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਐਕਟ 1925 ਪਾਸ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਬਿਬੇਕ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਤੁਰ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਪੰਥ, ਸਰਬਤ ਖਾਲਸਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਾ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਇਹ ਅਰਥ ਜੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟੇ ਨਹੀਂ ਵੀ ਸਨ, ਤਾਂ ਵੀ ਅੜ੍ਹੇ ਰਹਿ ਗਏ, ਨਹੀਂ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਮੇਟੀ ਜੇ 'ਸਰਬਤ ਖਾਲਸਾ' ਨਹੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕੀ, ਤਾਂ ਵੀ ਸਰਬਤ ਖਾਲਸਾ ਦੀ ਸ਼ਰੀਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਤਾਂ 'ਸਰਬਤ ਖਾਲਸਾ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਚਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ

ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਤਮਤਾ ਦੀ ਦੌੜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਅਸਿਹਤਮੰਦ ਉਭਾਰ ਦੀਆਂ ਪੈਂਤੜੇਬਾਜੀਆਂ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਖਤਰਾ ਸੀ ਵੀ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣਾ, ਏਨਾ ਔਖਾ ਨਹੀ ਸੀ, ਜਿੰਨਾਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਧਰਮੀ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਾਲਾਤਾਂ ਕਾਰਣ, ਨਜਿੱਠਣਾ ਔਖਾ ਹੁੰਦਾ ਤੁਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮੀ-ਭਾਈਚਾਰਾ, ਉਸਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਾ (ਸਭਿਆਚਾਰ) ਇਕੱਠਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਚੱਲਣ। ਧਰਮ-ਨਿਸ਼ਠ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਪਹਰਣ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਧਰਮਨੁਮਾ-ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤਨੁਮਾ-ਧਰਮ, ਧਰਮੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭੂ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਆਦਿ ਵੀ, ਬਿਗਾਨਿਆਂ ਵਰਗੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖੀ ਲਈ ਖਤਰੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾ ਇਸ ਲਈ ਵਧ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਨਿਸ਼ਠ ਅਤੇ ਯੋਗਤਾ-ਮੂਲਕ ਸੰਭਾਵਤ ਸਿੱਖ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਪਭੋਗੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤਲਿੱਸਮੀ-ਤੰਤ੍ਰ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਲਤ ਕਰਣਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਜੋਤਿ ਉਤੇ ਸਰੀਰਕ-ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਡੱਡੂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਬਿਬੇਕ-ਬਿਰਤੀ ਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜਲ ਅਤੇ ਜਾਲੇ ਵਿਚ ਫਰਕ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਸਮਝ ਬਿਨਾਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ :

ਬਿਮਲ ਮਝਾਰਿ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ, ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਰੇ॥
ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਜਲ ਰਸ ਸੰਗਤਿ, ਸੰਗਿ ਦੋਖ ਨਹੀ ਰੇ॥
ਦਾਦਰ ਤੂ ਕਬਹਿ ਨ ਜਾਨਸਿ ਰੇ॥
ਭਖਸਿ ਸਿਬਾਲੁ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ, ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨ ਲਖਸਿ ਰੇ॥ ਰਹਾਉ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੯੦)

2.2 ਇਹ ਬਹੁਤ ਸੌਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮਨ ਭਾਉਂਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰੀਏ, ਆਪ ਹੀ ਸੁਣੀਏ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਮੰਨ ਲਈਏ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ-ਸੁੱਤ ਤਾਂ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ, ਪਰ ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀਆਂ, ਇਕੱਲੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਕਾਰਣ ਇਸਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਧਰਮ-ਮੂਲਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵੰਗਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਨ ਹੋਣਾ। ਧਰਮ ਦੇ ਮੰਡੀਕਰਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਮੀ-ਵਾਰਸਾਂ ਦਾ ਵਹਿ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨ ਹੋਣਾ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਿਭ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮੀ-ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ

ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਧੁਨਿਕ-ਤੰਤ੍ਰ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਤੁਰ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਤਾਂ ਕਾਇਮ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਧਰਮ। ਵਰਤਮਾਨ ਉਦੋਂ ਹੀ ਗੁਆਚਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਭੂਤ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਭਵਿਖ ਦਾ ਲਾਰਾ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਗੁਆਚਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਲੈਕੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ (ਆਗੂ, ਪਰਚਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ), ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ, ਨਿੱਤ ਬਦਲਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਉਣਗੇ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ-ਸ੍ਰੋਤੇ ਅਤੇ ਵਕਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿੱਥ ਵਧਦੀ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਜਾਂ ਵਖਰੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਜਾਂ ਗੁਆਚ ਜਾਣਗੇ। ਇਸ ਵਿੱਥ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਖਿਲਾਅ (ਸਪੇਸ) ਵਿਚ, ਧਰਮ ਤੋਂ ਦੂਰੀਆਂ ਵਧਣ ਲਗ ਪੈਣਗੀਆਂ। ਇਸਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ-ਪੂਜਕਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚੋਲਿਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਮੁਕਤੀਦਾਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਮੁਖੀ ਕੋਟੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਧਾਰਮਿਕ-ਪਿਆਸ ਤਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗੀ ਪਰ ਇਸਦੇ ਜਗਿਆਸੂ 'ਅਗਾਂਹ ਕੂ ਤ੍ਰਾਂਘ' ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਦੇਹਧਾਰੀ-ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਪਿੱਛਲਮੁਖੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਨ ਦੇ ਸੁਖਾਲੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਣਗੇ। ਇਹ ਆਲਮ, ਧਰਮੀ-ਬੇਮੁੱਖਤਾ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੂਖਮ-ਅਧਿਆਤਮਕ-ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹਾਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣਾ ਜੇ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਔਖਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਬਾਣੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਮਿਲ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਗਜ ਸਾਢੇ ਤੈ ਤੈ ਧੋਤੀਆਂ ਤਿਹਰੇ ਪਾਇਨਿ ਤਗ ॥
ਗਲੀ ਜਿਨਾ ਜਪਮਾਲੀਆਂ ਲੋਟੇ ਹਥਿ ਨਿਬਗ ॥
ਓਇ ਹਰਿ ਕੇ ਸੰਤ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਬਾਨਾਰਸਿ ਕੇ ਠਗ॥ 1॥
ਐਸੇ ਸੰਤ ਨ ਮੋ ਕਉ ਭਾਵਹਿ॥
ਡਾਲਾ ਸਿਉ ਪੇਡਾ ਗਟਕਾਵਹਿ॥ 1॥ ਰਹਾਉ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੪੭੫-੭੬)

3.1 ਇਹ ਪਿਛੋਕੜ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਸਤੇ ਵੰਗਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਦੇਹਧਾਰੀ-ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਮਨਫੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਿਸਾਲ ਇਹ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਹੈ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁਤੇ-ਸੋਝੀ। ਦੂਜੀ ਹੈ ਇਸ ਸੁਤੇ-ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ। ਤੀਜੀ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਵਰਤਮਾਨ ਜਾਂ ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ। ਜੋ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਅਮੀਬੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਮੀਬੇ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਛੱਡ ਦਿਉ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਠਾ ਸੁਟੋ ਤਾਂ ਅਮੀਬਾ ਉਸ ਵਲ ਤੁਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਵੇ ਗਾ। ਪਰ ਜੇ ਏਸਿਡ ਸੁਟ ਦਿਉ ਤਾਂ ਉਸਤੋਂ ਉਹੀ ਅਮੀਬਾ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਜਾਨਵਰਾਂ ਅਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਨਵਜੰਮਿਆਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਵੀ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ, ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਨਮ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤਾਂ, ਕੇਵਲ ਸੁਤੇ-ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਹੀ ਹੈ। ਸੁਤੇ-ਸੋਝੀ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਭਵਿਖ ਸਿਰਜਦੇ ਹਾਂ। ਸੁਤੇ-ਸੋਝੀ ਹੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਖਾਣ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਾਂਗੇ ਤਾਂ ਭੁਖ ਨਾਲ ਬੀਮਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਰਥਾਤ ਭਵਿਖ ਖਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਰ ਵੀ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਰਥਾਤ ਭਵਿਖ ਖਤਮ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਭੂਤਮੁਖੀ ਸੋਚ, ਜੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਨ ਉੱਗੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਖੜੋਤ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਦੀ ਤਾਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਜਕ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹੋ ਸਥਿਤੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਵਲੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਧਾਰਕ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਧ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਇਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਪੰਥ ਸਾਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਕੀਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਲੋਂ ਲੈਕੇ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਖੁਦ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਮਰਥਾ ਸੁਤੇ-ਸੋਝੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ, ਲੋੜੀਂਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ, ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਮਹਲਾ 5 ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਥਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿੰਨਿ ਵਸਤੂ ਪਈਓ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਠਾਕੁਰ ਕਾ ਪਇਓ ਜਿਸ ਕਾ ਸਭਸੁ ਅਧਾਰੋ॥
ਜੇ ਕੋ ਖਾਵੈ ਜੇ ਕੋ ਭੁੰਚੈ ਤਿਸ ਕਾ ਹੋਇ ਉਧਾਰੋ॥
ਏਹ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖੁ ਉਰਿਧਾਰੋ॥
ਤਮ ਸੰਸਾਰੁ ਚਰਨ ਲਗਿ ਤਰੀਐ ਸਭੁ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਪਸਾਰੋ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੨੪੬)

ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਥਾਲ' ਅਤੇ 'ਥਾਲੈ' ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਸਤੇ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਦੇਹ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਧ-ਜੋਗੀਆਂ ਵਲੋਂ ਨਿਗੁਰਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਉਤਰ, "ਸਬਦ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ" ਰਾਹੀਂ ਦੇਕੇ, ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚੋਂ ਦੇਹਧਾਰੀ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਮਨਫੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਵੀ ਫੈਸਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਨਿਗੁਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦਸਮ

ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨਾਲ ਮਨਸੂਬ ਦੋ ਹਵਾਲੇ "ਆਪੇ ਗੁਰ ਚੇਲਾ" ਅਤੇ "ਜੋ ਮੁਝਕੋ ਪਰਮੇਸਰ ਉਚਰ ਹੈ....." ਵੀ ਇਸੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ "ਸਹਿ ਕਾਇਆਂ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ' ਵਿਚ "ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ" ਨਾਲ ਵੀ ਏਸੇ ਹੀ ਸੱਚ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋਤਿ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ :

ਲਹਣੇ ਦੀ ਫੇਰਾਈਐ ਨਾਨਕਾ ਦੋਹੀ ਖਟੀਐ॥
ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ॥(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੬੬)

3.2 ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਵਾਲ ਇਹ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮੰਨਣਯੋਗ ਪਰਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿੱਖੀ ਦੀਆਂ ਪਵਿਤਰ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ "ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ" ਵਾਲੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ, ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ ਸੀ? ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਾਂਭ ਸੰਭਾਲ, ਦੇਹਧਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ,ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਰੁਤਬਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। । ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂਕਿਆਂ ਨੇ ਸੱਚ, ਸੋਚ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਲੋੜ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਰਲਗੱਡ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲਿਆ? ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵੇਲੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹੋ ਸਕਣ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਤਾਂ ਕਰ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਤੱਥ ਇਹ ਸੋਚਣ ਵਲ ਵੀ ਤੋਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹਕ ਅਵਚੇਤਨ, ਆਪਣੇ ਫਖਰਯੋਗ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਭਾਰ ਹੇਠ, ਭੂਤ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਇੰਨਾਂ ਗ੍ਰਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਹੀ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਗੁਆਚਣ ਵਾਲੇ ਰਾਹੇ ਪੈ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਨੇ 'ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨ ਬੁਧ' ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਰੋਕਕੇ, ਭੂਤ ਜਾਂ ਭਵਿਖ ਵਲ ਅਪਹਰਣ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

4.1 ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, 'ਜੋਤਿ' ਵਰਗੇ ਸੂਖਮ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਗੱਲ ਤੋਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸਮਰਥਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰੰਤੂ, ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਗੱਲ ਦਾ ਰਾਹ ਹੀ ਨ ਰੋਕ ਲੈਣ। ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਧਨ ਹੈ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਸੂਖਮ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਲੋੜਵੰਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦੀ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦੀ। ਲੋੜਵੰਦ ਵਲੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਏ ਬਿਨਾਂ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਜੋਤਿ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਗਿਆਸਾ, ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸੋਝੀ ਦੀ ਆਪਸੀ-ਇਕਸੁਰਤਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ-ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚੋਂ ਉਲਾਰ, ਖੁਆਰੀ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਹੀ ਹੱਥ

ਲਗਦੀ ਹੈ। ਉਲਾਰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਲਾਰ-ਅਨੁਭਵ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਬਣ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ, ਹੋਰ ਵੀ ਮਾੜਾ ਹੈ। ਉਲਾਰ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ 'ਗੂੰਗੇ ਦੇ ਗੁੜ' ਵਾਂਗ ਸੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਕਥਿਤ ਅਨੁਭਵੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ, ਬਿਰਤੀ ਜਾਂ ਸੁਭਾ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਬੰਦ-ਅਨੁਭਵ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੰਦ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ 'ਡੱਡੂ' ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਹਵਾਲਾ ਆ ਗਿਆ ਹੈ) ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਹਿਤ-ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਉਲਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਜਾਲੇ ਵਿੱਚ ਫਰਕ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਵੰਗਾਰਾਂ ਤੋਂ ਭੱਜਣ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਤਪੱਸਵੀ-ਜੁਗਤਿ ਤੋਂ ਉਲਟ, ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣ ਅਤੇ ਨਿਭਣ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਸਦਕਾਲੀਨ-ਸਿੱਖ-ਸਮਾਧਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਨੇ ਮਾਨਸਿਕ-ਸਹਿਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ, ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੇ ਕਿੰਤੂ, ਸਿੱਧ-ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਲੰਬੀ ਬਹਿਸ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋ ਤਿੰਨ ਸਵਾਲ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਉਹ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਬੰਧਤ ਸਨ। ਪਹਿਲਾ ਸਵਾਲ ਸੀ ਕਿ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਤਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕੀ ਹੈ ? ਦੂਜਾ ਸਵਾਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਸ ਵੇਲੇ ਪਹਿਰਾ ਹੈ? ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਪੁਛਿਆ ਸੀ?

ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜੋ ਉੱਤਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਹ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰੁਤਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਸੀ। ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਲਾ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਰਤੀ ਦਾ ਟਿਕਣਾ ਜਗਿਆਸੂ-ਬਿਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਚੇਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ (ਹਰੀ ਦੀ ਕਥਾ) ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਿਹਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੀ ਦੀ ਕਥਾ ਲਈ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਸਮਰਥ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਪਹੁੰਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦਾ ਐਲਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਕੋਲ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ (ਵੇਖੋ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਪੰਨਾ ੯੩੮)।

4.2 ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਸਦਾ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਵਾਸਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੜਾਈ ਝਗੜੇ ਵਿੱਚ ਉਲਝਾਉਣ ਵਾਲਾ। ਸਦਾ ਹੀ ਸਿਰ-ਜੋੜ ਅਤੇ ਸਿਰ-ਤੋੜ ਧਾਰਮਿਕ-ਜੁਗਤਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹੀ ਰਿਹਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹਿਣਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਦੇਹਧਾਰੀ-ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ? ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਲੋੜ ਦੇ ਬੀਜ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਦੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹਨ। ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਬਨਾਉਣ ਵਿਚ ਸਬੰਧਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਦਿਆ, ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗੀ-ਸੁਭਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ, ਦੇਹਧਾਰੀ ਅਗਵਾਈ ਨਾਲ ਸੁਖਾਲਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ

ਹੈ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੂਲਤਮੁਖੀ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਸੰਮਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਸਦੀ ਤਲਬਗਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਬਿਬੇਕ' ਗੁਆਚਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਥਾਂ 'ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ', 'ਸੰਤ' ਅਤੇ 'ਜਨ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ, ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਰਧਾ, ਕਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਤੁਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨਾਂ ਤੱਕ ਆਪ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅੰਧ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਏਥੇ ਅਕਲ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਹੈ, ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਨਹੀਂ (954)। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ 'ਅਕਲੀਂ ਬਾਹਰੇ/789, 959' ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ (ਸ਼ਬਦ) ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਉਹ 'ਮਨਮੁਖਿ ਅੰਧ ਗੁਬਾਰ/19'ਹਨ। ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਉਲਝ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੇ ਜੋ ਯਤਨ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਅਧਿਆਤਮਕ-ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਸਮਝ-ਗੋਚਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਗੱਲ ਤਾਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਿਚ ਰੰਗੀਚਣ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚੋਲੇ ਤੋਂ ਸਿਧਿਆਂ ਆਪ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਸੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸਬਦਿ ਰਤੇ ਸੇ ਨਿਰਮਲੇ, ਚਲਹਿ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਇ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩/੨੩੪)

ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸੁਤੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ:

ਸਬਦਿ ਰਤੇ ਸੇ ਰੰਗਿ ਚਲੂਲੇ ਰਾਤੇ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਈ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩/੧੨੩੪)

ਇਸਦੀ ਇਕ ਪਰਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ:

ਸਬਦ ਗੁਰ ਦਾਤਾ, ਜਿਤੁ ਮਨੁ ਰਾਤਾ, ਹਰਿ ਸਿਉ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩/੬੦੧)

ਸਿੱਖ ਲਈ ਤਾਂ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ:

ਸਬਦ ਨ ਜਾਣਹਿ ਸੇ ਅੰਨੇ ਬੋਲੇ ਸੇ ਕਿਤੁ ਆਏ ਸੰਸਾਰਾ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩/੨੯)

ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਧੁਰੋਹਰ ਮਨ ਅਤੇ ਤਨ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮਨ ਅਤੇ ਤਨ ਦਾ ਸਹਿਜ-ਸਥਾਪਨ, ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸਬਦੇ ਮਨੁ ਤਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਆ ਹਰਿ ਵਸਿਆ ਮਨਿ ਆਈ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩/੬੦੧)

ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਜੋੜ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਪੂਜਕ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ

ਇਹ ਨਤੀਜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

1. ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਵਿਚੋਂ ਬੰਦਾ ਮਨਫੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਿੱਖ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਸਦਾ ਸੀ, ਅਜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ, ਅਸਮਰਥਤਾ ਅਤੇ ਅਣਗਹਿਲੀ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਉਪਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।
2. ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਅਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਗਲੋਬਲ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਖੜੋਤ, ਵਾਰਸਾਂ ਦੀ ਸੁੱਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਧੰਧਾ ਹੋ ਜਾਣ ਵਿੱਚ ਹੈ।
3. ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਜੋ ਛੱਡਣਾ ਸੀ ਛੱਡ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਫੜਣਾ ਸੀ ਫੜ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ 'ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਪੰਥ', ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ (1499-1699) ਨੇ 'ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ' ਵਜੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ।
4. ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ, ਕਾਲ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸਥਾਨ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।
5. ਬੰਦਾ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਧੀ/ਜੁਗਤਿ/ਤਕਨਾਲੋਜੀ/ਮਾਧਿਅਮ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਰੂਪ ਜਾਂ ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬੰਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਨੂੰ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।

5.1 ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਸੀਂ ਲੰਘ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਇਹ ਸਮਾਂ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਚ ਖਾਸ ਆਦਮੀ ਬਣਨ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਹੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਿਆਸੀ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ, ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਨੂੰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ, ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਨੁਮਾ-ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਿਆਸੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਲੋਂ ਆਮ ਆਦਮੀ ਲਈ ਖੁਆਰੀਆਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਆਮ ਆਦਮੀਆਂ ਵਿਚ, ਧਰਮ ਦੀ ਗਾਹਕੀ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਖਤਰਾ ਵੀ ਵਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਣ ਲਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਨੈਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹ ਜਾਣ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਬਚਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤਾਂ ਬਨਾਉਣੀ ਹੀ ਪਵੇਗੀ, ਤਾਂ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਹੀ ਨ ਹੋ ਜਾਵੇ:

ਨਹ ਬਿਲੰਬ ਧਰਮੰ, ਬਿਲੰਬ ਪਾਪੰ।।ਦ੍ਰਿੜੰਤ ਨਾਮੰ, ਤਜੰਤ ਲੋਭੰ।।

ਸਰਣਿ ਸੰਤੰ ਕਿਲਬਿਖ ਨਾਸੰ, ਪ੍ਰਾਪਤੰ ਧਰਮ ਲਖਿਣ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੫੪)

ਵਿੱਥ ਤੋਂ ਵੇਖਣ, ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਦੂਰੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਵਾਸਤੇ ਥਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਭਾਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸੰਸਥਾਤਮਕ ਹੋਵੇ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਪਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੇ 'ਦੇਹ' ਦੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ, ਦੇਹ-ਪਾਲਣਾ ਵਾਲੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮੁਹਈਆਂ ਕਰਨ ਨੂੰ 'ਰਹਿਤ' ਵਰਗੀ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣ ਲਗ ਪੈਣਗੇ, ਤਾਂ 'ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਾਂ' ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ, 'ਗੁਰੂ ਮੇਰਾ ਹੈ' ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਰਹਿਤ ਦੇ ਆਂਤੰਕਣ ਨਾਲ 'ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਬਦਲ ਲਭਣ ਦੇ ਯਤਨ, ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਉਡੀਕ, ਸਿੱਖ ਸਜਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ 7 ਜਨਵਰੀ 2008 ਦੇ ਸੀਰੀਅਲ 'ਮਾਇਕਾ' ਵਿਚ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਫੋਟੋ ਲਾਕੇ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੋ ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਾਂ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਰਹੇ, ਉਹ ਜੇ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਗ਼ਮੀ ਦੇ ਅਵਸਰਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਓਟ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਗਰ ਮੁੜਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦਾ ਮਾਹੌਲ ਮੁਹਈਆ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ, ਪਰ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਘਟਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

5.2 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੀ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਹੈ, ਇਸਦੀ ਰਮਜ਼ੀ-ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਦੇ ਮੁਖ ਬੰਦ ਵਿਚ ਕਹੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ :

"ਹਾਂ, ਇਹ ਅਰੋਗ ਨਵਾਂ ਨਰੋਆ, ਜੁਆਨੀ ਤੇ ਜੋਬਨ ਵਾਂਗ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਝਾਕਾ, ਜੋ ਅੰਦਰ ਆਪੇ ਦੀਆਂ ਅਮਿਤ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ 'ਪਰਮ ਆਪੇ' ਦੇ ਸਦਾ ਮੇਲ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬਾ ਸੀ, ਜੋ ਨੈਣ-ਮੁੰਦੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਨੈਣ-ਖੁਲ੍ਹੀ ਸਦਾ-ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਸਦਾ-ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਸਦਾ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਂਦਾ ਸਦਾ-ਉਮਾਹ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਸੀ, ਏਹੋ ਜਿਹੇ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਉਚਾਰਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਸੀ :

ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਸੰਸਾਰ ਸਭਾਹੂੰ ਬਾਹਿਰਾ॥
ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਸਾਹੁ ਦਿਸੈ ਜਾਹਿਰਾ॥

'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਲਈ ਧੁੰਧਲਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਬਾਣੀ-ਆਧਾਰਤ ਸੰਗਤੀ-ਸਿੱਖ-ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਥਾਂ, ਸੂਚਨਾ-ਅਧਾਰਤ ਬੇਗਾਨੇ-ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਤਲਿੱਸਮੀ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਫੱਸਕੇ, ਖੜੋਤ ਅਤੇ ਬੇਖਬਰੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ

ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਆਚਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, 'ਸਦਾ-ਤਾਜ਼ਗੀ', 'ਸਦਾ-ਜਾਗ੍ਰਿਤ', 'ਸਦਾ-ਦਰਸ਼ਨ' ਅਤੇ 'ਸਦਾ-ਉਮਾਹ' ਵਰਗੇ ਸਿੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ। ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਵੇਖਕੇ ਪਛਾਣ ਲੈਣ ਨੂੰ ਹੀ 'ਦਰਸ਼ਨ-ਦੀਦਾਰੇ' ਸਮਝਣ ਲਗ ਪਏ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੋਇਆ ਇਹ ਸੱਚ ਭੁੱਲਕੇ ਕਿ 'ਡਿਠੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਵਈ, ਜਿਚਰੁ ਸ਼ਬਦੁ ਨ ਧਰੈ ਪਿਆਰੁ'। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਦਾ ਉਤਰ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਇਥੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਫ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ, ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਲਈ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ, ਵਿਚਾਰੇ ਅਤੇ ਨਿਤਾਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ:

ਫੂਟੋ ਆਂਡਾ ਭਰਮ ਕਾ ਮਨਹਿ ਭਇਓ ਪਰਗਾਸੁ॥
ਕਾਟੀ ਬੇਰੀ ਪਗਹ ਤੇ ਗੁਰਿ ਕੀਨੀ ਬੰਦਿ ਖਲਾਸੁ॥ 1॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮਾਰੂ ਮ. ੫, ੧੦੦੨)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਗੁਹਜ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ 'ਕਬਿੱਤਾਂ' ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ 'ਵਾਰਾਂ' ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਰਸ ਹੀ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਤਿ ਹੈ' (ਕਬਿੱਤ 360)। 'ਸਬਦੁ ਗਿਆਨੁ' ਹੀ 'ਗੁਰ ਮੂਰਤਿ ਕਰਿ ਧਿਆਨ' ਹੈ (ਵਾਰ 3/10)। 'ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਗੁਰੁ ਜਾਣੀਐ' ਦੀ ਸੋਝੀ 'ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ' ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ (ਵਾਰ 7/20)। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਇਸ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੁ-ਜੋਤਿ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (ਬਾਣੀ) ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖੀ ਨਿਭਾਈ ਜਾਵੇ:

ਗੁਰ ਦਰਸਨ ਗੁਰਸਬਦ ਹੈ, ਨਿਜ ਘਰਿ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਰਹਿਰਾਸੀ।
ਮਿਠਾ ਬੋਲਣੁ ਨਿਵ ਚਲਣੁ, ਖਟਿ ਖਵਾਲਣੁ ਆਸ ਨਿਰਾਸੀ। (੩੯:੧੭)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਗੁਹਜ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਅਗੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ-ਅੱਠਵਾਂ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਪ੍ਰਸੰਗ

1.1 ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ੀ-ਪਰਤਾਂ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਦਾਹਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਸੂਖਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਡਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਮ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜਕੇ ਤੁਰਨ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਦਾਰਥ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਛਾਯਾ ਅਰਥਾਤ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਹਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਤੇ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲੁਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੋਗ ਮਤ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਣਵ ਜਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਵੇਦ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਣਵੋਪਾਸਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸ਼ਬਦ-ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ਅਦਵੈਤ ਤੱਤ ਮੰਨਣ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਥ ਸੰਪਰਦਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਵੇਖਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੇਹੀ-ਉਤਮਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੇ ਸਦਾ ਹੀ ਦੇਹਧਾਰੀ-ਗੁਰੂ ਵਾਸਤੇ ਰਸਤਾ ਬਨਾਇਆ ਹੈ। ਦੇਹਧਾਰੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਮ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾ ਕੇ, ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਾਰੇ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਘੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਮ ਆਦਮੀ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ, ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਤਿ ਮੰਨਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੀ ਖਿਨਭੰਗਰਤਾ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ।[1] ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਲਈ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੋਈ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਦਰਭ ਵੀ

---

1. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇ, *ਹਿੰਦੀ ਧਰਮ ਕੋਸ਼*, ਵਾਰਾਣਸੀ, ਮਹਾਂਵੀਰ ਪ੍ਰੈਸ, ਪੰ. 620.

ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਰਬਸੰਮਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੁਰਤਿ-ਸਰੋਕਾਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਵੀ ਲੱਗ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਸਾਂਝ ਦੀ ਪਰਖ ਜਦੋਂ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਧਰਮ ਨੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਇਨਸਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਫਰਕ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਉਡਾਰੀਆਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਇਹ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸ੍ਰੁਤੀ ਜਾਂ ਉਦਗੀਥ (ਰੂਹਾਨੀ ਰਾਗ) ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ 'ਸਮਾਅ' ਵੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਹੀ ਰੰਗ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ-ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਲਈ ਹੀ ਸਪੇਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਰੂਹ ਵਲ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਰਮੀ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋੜ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਕੇ ਆਪ ਅੱਗੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਲੋੜ ਤਾਂ ਪੈਂਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਉੜੀ ਬਿਨਾਂ ਕੋਠੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਬੇੜੀ ਬਿਨਾਂ ਦਰਿਆ ਨਹੀਂ ਲੰਘਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਕਮਾਈ ਹੋਈ ਸੁਰਤਿ, ਕੰਮ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਰਟਨ ਨੂੰ ਵੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਾਰਜ, ਸੰਗਤ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਲੋੜ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਇਆ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੋੜ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਇਸ ਪਰਥਾਏ ਬਚਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਏ ਮਨ ਮੇਰਿਆ ਬਿਨੁ ਪਉੜੀ ਮੰਦਰਿ ਕਿਉ ਚੜੈ ਰਾਮ॥
ਏ ਮਨ ਮੇਰਿਆ ਬਿਨੁ ਬੇੜੀ ਪਾਰਿ ਨ ਅੰਬੜੈ ਰਾਮ॥
ਪਾਰਿ ਸਾਜਨੁ ਅਪਾਰੁ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲੰਘਾਵਏ॥
ਮਿਲਿ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਕਰਹਿ ਰਲੀਆ ਫਿਰਿ ਨ ਪਛੋਤਾਵਏ॥
ਕਰਿ ਦਇਆ ਦਾਨੁ ਦਇਆਲ ਸਾਚਾ ਹਰਿ ਨਾਮ ਸੰਗਤਿ ਪਾਵਓ॥
ਨਾਨਕ ਪਇਅੰਪੈ ਸੁਣਹੁ ਪ੍ਰੀਤਮ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਮਨੁ ਸਮਝਾਵਉ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੧੧੩)

ਵਿਅਕਤੀਗਤ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸੰਗਤੀ-ਅਨੁਭਵ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਾ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ, ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਜੀਵਨ ਵਾਸਤੇ, ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.2 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਕ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਰਥ, ਚਿਤਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪਰਵਾਹ ਵੀ ਕੀਤੇ ਹੋਏ

ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਮਨਿ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੁਰਤਿ, ਸਿਮਰਤੀ ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ-ਉਨਮੁਖ ਚਿੱਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰਾਤਮ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਪਰਮਾਤਮ-ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਰਥ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਕਿਰਣ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਰਾਤਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੁਨਣ ਵਾਸਤੇ ਸੁਨਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥਾਂ ਵਲੋਂ ਹਟਾਕੇ ਇਕਾਗਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀਕਰਣ ਨੂੰ ਸੁਰਤਿ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ[2]। ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸੁਰਤਿ-ਕਮਲ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਰਤਿ-ਕਮਲ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਰਬੋਤਮ ਅਵਸਥਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰਖਦਿਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਸ਼੍ਰੁਤੀ' ਤੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕਤਾ ਬਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਹਨ। ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਤੱਤ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਸਬੰਧੀ ਬਹੁਤਾ ਵਿਵਾਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਤਕਰੀਬਨ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚਿੱਤਵ੍ਰਿਤੀ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਲੋਂ ਹਟਾਕੇ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਮੁੜ ਜਾਣਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਬਾਕੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ[3]। ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਦੁਲਹਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਸਦਾ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਵੀ ਦੁਲਹਨ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਪਤੀ-ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਸਤੇ ਬਿਹਬਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਏਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਜਾਂ ਮਿਲਾਪ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਵੀ ਕਾਇਮ

2. ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਤਿਵਾੜੀ, ਕਬੀਰ ਮੀਮਾਂਸਾ (ਹਿੰਦੀ), ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1976, ਪੰਨਾ 5.
3. ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਪਰਖ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ ਲੀਡਰ ਪ੍ਰੈਸ, 1972, ਪੰਨਾ 242 ਅਤੇ 246.

ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

1.3 ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਠਯੋਗ ਅਤੇ ਰਾਜਯੋਗ ਪਰਮਾਣਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਫਰਕ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਯੋਗ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਧਾਉਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਇਹ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿੱਚ ਕਰਨਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪਰਮ-ਉਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਇਥੋਂ ਤਕ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਮਨ, ਮਨ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਪ੍ਰਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਲਯ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਦ, ਇਸ ਲਯ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਨਾਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਨਾਦ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਤ ਨਾਲ ਹੀ ਅਪ੍ਰਗਟ, ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਲਸਲਾ ਅੱਗੇ ਤੁਰਿਆ ਸੀ। ਇਹੀ ਨਾਦ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁੰਡਲਨੀ ਜੋਗ ਰਾਹੀਂ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਸਕਰਮਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੁਝਾਏ ਗਏ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਦ ਨਾਲ ਜੋਤਿ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਦ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸੇ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਮੰਜ਼ਲ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ। ਆਮ ਆਦਮੀ ਲਈ ਇਹ ਵਿੰਗ-ਵਲੇਵੇਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਕਲਾਬਾਜੀਆਂ ਇਹੀ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਬੂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਜੋ ਸੰਬਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਯੋਗੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇੰਨਾ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਖਾਸ ਆਦਮੀ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਅਤੇ ਵਕਾਲਤ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਮੰਤ੍ਰ ਸੀ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਹਿਮਤ ਸਨ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਟਿਕਾਉ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਸਮਰੱਥ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵੇਂ ਹੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਸਨ। ਇਕ ਧਿਰ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਨਿਸ਼ਠ-ਧਰਮ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਸੀ (ਚੜਿਆ ਸੋਧਣ ਧਰਤ ਲੋਕਾਈ)। ਪਰ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਲਕੀਰਾਂ

ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿਕੇ ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ। ਮਨ ਬਾਰੇ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗ ਜੀਤੁ" (ਜਪੁਜੀ 28) ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਖੱਪਰ ਤੇ ਝੋਲੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੱਜਯਾ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਸੁਆਹ ਲਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਨੂੰ ਖਿੰਥਾ ਸਮਝਕੇ, ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਿਦਕ ਦਾ ਡੰਡਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਨਹੀ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਦਾ ਭਰਮ, ਕੰਮ ਨਹੀ ਆਵੇਗਾ:

> *ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ॥*
> *ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ॥*
> *ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗ ਜੀਤੁ॥* (ਜਪੁਜੀ, ਪਉੜੀ ੨੮)

ਟੀਚਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜੋੜਣ ਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਧੀ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ 'ਮਨ ਹਠ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਅਗਯਾਨ ਮੂਲਕ ਮਨ ਹਠ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੈ"[5]। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਬਾਣ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਮਨਹਠਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ/39, ਮਨਹਠਿ ਜਨਮ ਗਵਾਇਆ/513" ।

2.1 ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ,ਚਿੱਤ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਜਾਂ ਮਨ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਖੁੱਭਿਆ ਹੋਇਆ ਚਿੱਤ ਜਾਂ ਮਨ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਹਸਾ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਮਨ ਦਾ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਨ ਸੋਇਆ ਮਾਇਆ ਬਿਸਮਾਦੁ" ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਸੁੱਤ ਜਾਂ ਨੀਂਦ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹਨੇਰਾ, ਉਥੇ ਹੀ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਸਤੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਸਮਰਥ ਸਾਧਨਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਜੀਵੰਤ ਦੇਹ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ-ਵਿਹੂਣ ਸਰੀਰ, ਤੁਰਦੀਆਂ ਫਿਰਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ ਹੀ ਸਮਝਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ[6]। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਉਹੀ ਪਰਵਾਨਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਸੁਰਤਿ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਪਛਾਣ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ

---

4. ਪਾਂਡਯ ਰਾਮ ਨਾਰਾਯਣ, *ਭਕਤਿ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦ*, ਦਿੱਲੀ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, 1964, ਪੰਨਾ 227.
5. *ਗੁਰੁਮਤ ਮਾਰਤੰਡ*, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਚੌਥੀ ਵਾਰ 1998, ਪੰਨਾ 227.
6. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1379.

ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ,ਉਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਸਿੱਖ-ਪਰਤ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ-ਪਰਤ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਗੁਹਜ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਆਮ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰ-ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਆਤੰਕਤ ਮਾਨਸ਼ਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਤਾਂ ਨਿਰੰਤਰ-ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਤ੍ਰ-ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਅਤੇ ਚਲੀਹੇ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਇਕਵਾਰਗੀ ਯਤਨਾਂ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੋਗ ਤਾਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਜੁਗਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗਿਆਨ ਉਵੇਂ ਹੀ ਨਿਤ-ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜਿਊਣ ਲਈ ਭੋਜਨ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆਂ, ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ;

ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਗਿਆਨ ਭੁਗਤਿ ਸੁਰਤਿ ਸਬਦ ਤਤ ਬੇਤੇ ਜਪੁ ਤਪੁ ਅਖੰਡਲੀ॥
ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਮਿਲਿ ਜੋਤਿ ਨਾਨਕ ਕਛੂ ਦੁਖ ਨ ਡੰਡਲੀ ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੩੨੨)

2.2 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸਾਧਨਾਪਰਕ ਇਕ ਪਰਤ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਦਵੈਤ-ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਵਿੱਚ ਪਰਿਨਾਮਵਾਦ ਅਤੇ ਨਿਆਇ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਵਿੱਚ ਆਰੰਭਵਾਦ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ-ਆਧਾਰਤ ਸਤਿ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੁਰਤਿ ਬਾਰੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਚਾਰ ਰੂਪ, ਪਰਾ, ਪਸ਼ਯੰਤੀ, ਮਧਮਾ ਅਤੇ ਬੈਖਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਗੁਪਤ ਰਹਿੰਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੈਖਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਗੁਪਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮੂਲਾਧਾਰ, ਨਾਭਿ-ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ-ਅਵਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਗਈ, ਜਿਵੇਂ ਪੂਰਬ ਨਾਨਕ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਚੌਥਾ ਰੂਪ ਬੈਖਰੀ, ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਪ੍ਰਣਵ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਜੋਗ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਾਭਿ-ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਕੁੰਡਲਨੀ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[7]। ਕੁੰਡਲਨੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਧੀ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕੁੰਡਲਨੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ

7. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ, *ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 600

ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਾਰੇ ਗਯੰਦ ਭੱਟ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕੁੰਡਲਨੀ ਬਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਪਹੁੰਚ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੱਟ ਬਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਬਾਖੂਬੀ ਵਾਕਫ ਸਨ। ਸਾਰੇ ਹੀ ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ, ਉਸਨੂੰ ਵਜਦ ਵਿਚ ਆਕੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗਯੰਦ ਭੱਟ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਕੁੰਡਲਨੀ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਅਧਿਕਾਰਤ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੰਡਲਨੀ ਮਨ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖੋਲਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਖੋਲਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੱਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ,ਉਸਨੇ ਸਤਿਸੰਗਤ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦੀ ਗੁੰਝਲ, ਸਤਿਸੰਗਤ ਦੁਆਰਾ ਖੁਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਸਚਾਈ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ। ਗੁਰਸਿੱਖ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਅਨੰਦ ਲੈ ਰਹੇ ਸਨ:

ਜਿਨਹੁ ਬਾਤ ਨਿਸਚਲ ਧ੍ਰੂਅ ਜਾਨੀ ਤੇਈ ਜੀਵ ਕਾਲ ਤੇ ਬਚਾ॥
ਤਿਨ ਤਰਿਓ ਸਮੁਦ੍ਰੁ ਰੁਦ੍ਰੁ ਖਿਨ ਇਕ ਮਹਿ ਜਲਹਰ ਬਿੰਬ ਜੁਗਤਿ ਜਗੁ ਰਚਾ॥
ਕੁੰਡਲਨੀ ਸੁਰਝੀ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਪਰਮਾਨੰਦ ਗੁਰੂ ਮੁਖਿ ਮਚਾ॥
ਸਿਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬੁ ਸਭ ਊਪਰਿ ਮਨ ਬਚ ਕ੍ਰੰਮ ਸੇਵੀਐ ਸਚਾ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੪੦੨)

ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿੱਚ ਕੁੰਡਲਨੀ ਨੂੰ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਲਈ ਨ ਕੇਵਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਸੀ ਸਗੋਂ ਕੁੰਡਲਨੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ-ਕੋਟੀ ਦੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਮੰਨਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਜਾਨਣ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਵਲ ਧੱਕਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਦੱਸਿਆ ਇਹੀ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੰਡਲਨੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸਪਸ਼ਟ ਧੁਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉਪਰ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਅੰਦਰ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਕੁੰਡਲਨੀ ਦਾ ਜਾਗਣਾ, ਇਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਨਾਹਤ-ਧੁਨੀ, ਅਨਾਹਤ-ਨਾਦ ਅਤੇ ਅਨਹਦ-ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਲੋਂ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਗਿਆਸੂ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਨਹਤ-ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਚਿਤ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁਣਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਅਤੇ 'ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ-ਯੋਗ' ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਸਤੇ, ਧਰਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ-ਈਜਾਰੇਦਾਰ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ[8]। ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਇਥੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਹਿਣੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਦੇ

8. ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, *ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਕੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ੍ਰੋਤ*, ਦਿਲੀ, ਰਾਜਪਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, 1974, ਪੰਨਾ 54.

ਚੜਾਅ ਵਾਸਤੇ 'ਕੁੰਡਲਨੀ-ਯੋਗ' ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਹ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸੀ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਉਦੋਂ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਰਿਸ਼ੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਸੰਤ ਮੱਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਸਹੰਸਰ ਚੱਕਰ ਦੇ ਵੀ ਉਪਰ ਜਿਸ ਅਠਵੇਂ ਚੱਕਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਾਸਤੇ 'ਸੁਰਤਿ-ਕਮਲ' ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਰਤਿਆ ਸੀ। ਫਿਰ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਸਹਸਰ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਜੋਗੀ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਖੁਲ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਖਤਰਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿੱਤ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸੁਰਤਿ-ਕਮਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੰਤ ਜਾਂ ਜੋਗੀ (ਅਨੁਭਵੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ) ਦਾ ਚਿੱਤ ਅਜਿਹੇ ਖਤਰੇ ਤੋਂ ਨਿਸਚਿੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[9]। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜੋ ਸਕਰਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਬਾਹਰੋਂ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬਿਰਤੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਬੀਰ-ਪੰਥੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਅੰਤਮ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਇਹ ਭਰਮ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਵਾਸਤੇ ਅਸਲ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਨੇ ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਹਉਮੈਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ, ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਹੈ[10]।

2.3 ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਬੋਧੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਧਿਆਨ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿੱਚ ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਉਥੇ ਵੀ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੁਰਤਿ, ਮੂਲਕ ਧਾਰਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਗੌਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਧਾਰ-ਲੋੜ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਪਰ ਜ਼ੋਰ ਇਸੇ ਗੱਲ ਤੇ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕੱਠੇ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਆਮ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲੋਂ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਥੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

3.1 ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਛਾਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

9. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਦਿਵੇਦੀ, *ਕਬੀਰ*, ਨਵੀਂ ਦਿਲੀ, ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1971, ਪੰਨਾ 58.
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 247-48.

ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਸਿਮਰਤੀ ਵਖਿਆਨ ਹੀ ਹਨ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਰਤਿ ਪਦ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਪਦ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹੋਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ : ਸੋਝੀ, ਹੋਸ਼, ਸਮਝ, ਸੂਝ, ਚੇਤਾ, ਪਛਾਣ, ਬਿਰਤੀ, ਲਿਵ, ਰੁਚੀ, ਸੁਭਾਉ, ਅਕਲ, ਖਿਆਲ, ਕਲਪਨਾ, ਵਿਚਾਰ, ਉਡਾਰੀ, ਚੇਤਨਤਾ, ਮੂਲ-ਚੇਤਨਾ, ਸੰਸਕਾਰ, ਖੇਲ, ਮਨ, ਜਾਗਰਤ, ਪ੍ਰੇਮ, ਸਨੇਹ, ਅਨੁਰਾਗ, ਸਾਰ, ਵੇਦ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਖਬਰ ਆਦਿ[11]। ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਜੋੜ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ, ਜੋ ਕਿ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸਹਿਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਸੰਜੋਗੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਰਤਾਂ, ਸੁਰਤਿ, ਮਤਿ, ਮਨਿ ਅਤੇ ਬੁਧਿ ਮੰਨੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਕਰਕੇ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ ਫੁਰਦੇ ਹਨ, ਬੁੱਧ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਸਚਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਤਿ ਕਰਕੇ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਜਪੁਜੀ ਦੀ 36ਵੀਂ ਪਾਉੜੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ 'ਗਿਆਨੁ ਪਰਚੰਡੁ' ਨਾਲ ਜਾਗੀ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ 'ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਐ ਬਹੁਤੁ ਅਨੂਪੁ' ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ।।
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧਿ ।। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੮)

ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਆਮ ਪਰਤ ਚੇਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਤਿੰਨਾਂ ਮਤਿ,ਮਨਿ ਅਤੇ ਬੁਧਿ ਨਾਲ ਰਲਕੇ ਜੇ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਨ ਘੜੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ (ਸੁਰਤਿ) ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੜੱਪਣ ਤੋਂ ਵੀ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵਿਗਾਸ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੁੱਤ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਬਿਰਤੀ ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ,ਜਿਹੜੀ ਆਪਣਾ ਹਿਤ ਪਾਲਣ ਵਾਸਤੇ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਫਾਹੁਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਠੱਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵੇਸ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਨੀਚ ਬਿਰਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਫਾਹੀ ਸੁਰਤਿ ਮਲੂਕੀ ਵੇਸੁ।। ਹਉ ਠਗਵਾੜਾ ਠਗੀ ਦੇਸੁ।।
ਖਰਾ ਸਿਆਣਾ ਬਹੁਤਾ ਭਾਰੁ।। ਧਾਣਕ ਰੂਪਿ ਰਹਾ ਕਰਤਾਰ।। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੨੪)

ਸੁਰਤਿ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਨਤੀਜੇ ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਨਿਕਲ ਆਉਣਗੇ। ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਨਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ-ਸਥਾਪਨਾ ਬਿਨਾਂ ਸੁਰਤਿ-ਵਿਗਾਸ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਕੰਨ, 'ਸਾਚੈ ਸੁਨਣੈ ਨੋ ਪਠਾਏ' ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਹਨ ਤਾਂ ਕੰਨਾਂ ਦਾ ਸੁਰਤਿ-

11. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਵੀਚਾਰ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1972, ਪੰਨਾ 5.

ਸਥਾਪਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੁਰਤਿ-ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿੰਗਲੇ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦਰਦ ਹੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :

ਸ੍ਰਵਨਿ ਨ ਸੁਰਤਿ ਨੈਨ ਸੁੰਦਰ ਨਹੀ ਆਰਤ ਦੁਆਰਿ ਰਟਤ ਪਿੰਗੁਰੀਆ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੨੦੩)

ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਸੌਣਾ ਚੰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਬਿਨਾਂ ਸੁਰਤਿ-ਵਿਗਾਸ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਗਾਇਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਮ ਵਾਸਤੇ ਯੋਗ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ-ਯੋਗਤਾ ਵਾਸਤੇ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਲ ਮੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਿਆ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਮਨ ਨੂੰ ਰੰਗਣਾ ਹੀ ਨਾਮ-ਜਪ ਹੈ:

ਜਪਹੁ ਤ ਏਕੋ ਨਾਮਾ॥ਅਵਰਿ ਨਿਰਾਫਲ ਕਾਮਾ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੭੨੮)

3.2 ਗੁਰਮਤਿ-ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਕੇ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਵਾਸਤੇ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਬੰਧ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲਾਹੇਵੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਜੋ ਸਮਰੱਥਾ ਸੁਰਤਿ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਉਹ ਬਾਕੀ ਤਿੰਨਾਂ ਮਤਿ,ਮਨਿ ਅਤੇ ਬੁਧਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ, ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਉਚੇਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇਸ ਮਹੱਤਵ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਸੁਚੇਤ ਚੁਪ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸਹਿਜ-ਵਿਗਾਸ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਸਲ ਵਿਦਿਆ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ[12]। ਸੁਰਤਿ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਧਾਗੇ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਡਲਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ, "ਚੁਭੀ ਰਹੀ ਸੁਰਤ ਪ੍ਰਭੁ ਚਰਨਣ ਮਹਿ" ਦੇ ਸੂਖਮ ਇਸ਼ਾਰੇ ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ, ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ, ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਲਾਉਣ ਵਾਸਤੇ,ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਹਿਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਜਦੋਂ ਮਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਫੁਰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਜਾਂ ਮਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸਥਾਪਨ ਕਰਦਾ ਹੈ[13]। ਇੰਦ੍ਰਆਵੀ-ਉਲਾਰ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨ ਹੀ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਬਨਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਭੱਜਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ, ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਲੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

---

12. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, *ਜਿਨਕੇ ਚੋਲੇ ਰਤੜੇ*, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1980, ਪੰਨਾ 86.
13. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ*, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਸਤਵੀਂ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 219.

ਹਉਂ ਗੁਸਾਈਂ ਦਾ ਪਹਿਲਵਾਨੜਾ॥ ਮੈ ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਉਚ ਦੁਮਾਲੜਾ॥
ਸਭ ਹੋਈ ਛਿੰਝ ਇਕਠੀਆਂ ਦਯੁ ਬੈਠਾ ਵੇਖੈ ਆਪਿ ਜੀਉ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੭੪)

ਵਿੱਥ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਜਾਂ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਭੇਤੀ ਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਬਾਰੇ ਹੋਈਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਸ਼ਰਦ ਚੰਦਰ ਵਰਮਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਜਾਂ ਕਾਬਲੀਅਤ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਵਾਂਗ ਸਹੀ ਫੈਸਲੇ ਲੈਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਵਰਮਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੁਰਤਿ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਹੈ[14]। ਗੁਰਮਤਿ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ ਉਚੇਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਈ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਜਦੋਂ ਦਿੱਭ-ਚੇਤਨਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਕਰਮਕ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਤਿ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸਥਾਪਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਹੀ ਚੜ੍ਹਦੀ-ਕਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸਿੱਖੀ ਹੈ ਬਲਵਾਨ ਕਰਣਾ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ
ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਨਿਵਾਸ ਸਦ ਹੀ ਰਖਣਾ।

ਚੜ੍ਹਦੀ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਜੇ ਸਿੱਖ-ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਨਾਲ ਇਹ ਦੋ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਣਗੇ। ਪਹਿਲਾ, ਸੰਸਾਰੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਸੁਰਤਿ-ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਅਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦੁਨਿਆਵੀ-ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਤਾਂ ਹੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਦਾ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਵੀ, ਕਿਧਰੇ ਨਾਮ ਨ ਭੁਲ ਜਾਵੇ :

ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ॥[15]

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਾਨਵ-ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਰੱਦ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ 'ਲਿਵ' ਦਾ ਛੁਟਣਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ' ਦਾ ਵਿਆਪਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਸਾਰੂ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ

---

14. Sharad Chander Verma, Guru Nanak and Logos of Divine Manifestation, Delhi, Gurdwara Sikh Managament Committee, 1967, p. 419.
"The word Surat is not the ability, to form wise decision as interpreted but it refers only to spiritual wisdom".
15. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 14.

ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਰੰਗੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵੀ-ਅਮਲ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ, ਸਤਿ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਪਿੱਛੋਂ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੁੱਖ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ, ਚੇਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਿੱਛੋਂ (ਗੌਣ) ਹੈ (ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ/943)। ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਰਤਿ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਹੈ।

4.1 ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਵਿਗਾੜ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਪਾਸੇ ਝੰਡੀ ਡਾ. ਹਿਊ ਮੈਕਲੋਡ ਦੀ ਕਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਉਹ ਹਿੰਦੂ-ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਰਦਾ, ਤਾਂ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿੱਖ-ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਰਨ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ,ਜਿਹੜੀ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ, ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਸੀ[16]। ਇੱਥੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਮੈਕਲਾਊਡ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਿੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦੇ ਅਣਗੌਲੇ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਜਿਹੜੇ ਮੁੱਦੇ ਮੈਕਲਾਊਡ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਏ ਹਨ,ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਏਨੇ ਤਿੱਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਾਇਦ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਏ ਸਨ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਮੈਕਲਾਊਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪਲੇ ਤੇ ਪੜ੍ਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਛਾਪਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵਜੋਂ ਮੈਂ ਮੈਕਲਾਊਡ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਲਿਖਦਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਮੁਢ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਕਲਾਊਡ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਵਲੋਂ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਤ ਬਾਣੀ, ਨੀਮ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਤ, ਸਿੱਖ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਰੋਕਾਰ ਆਦਿ ਵੀ ਪਰਤਾਂ ਹੀ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਉਵੇਂ ਨਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਮੈਕਲਾਓਡ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੈਕਲਾਉਡ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਆਏ ਤਲਖੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਵਾਲੇ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਿਰੋਧ ਵਾਸਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ

16. Mcleod. W.H., Guru Nanak And Sikh Religion, Oxford, The Clarendon Press, 1968, p. 191, "Sabad is one of the terms which evidently descended to Guru Nanak through Sant channels from Nath sources".

ਲੋੜ, ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਗ਼ੈਰ ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੈਕਲਾਊਡ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਗੈਰ ਸਿੱਖ ਲੇਖਕ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਹੰਗਾਮਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਮੈਕਲਾਊਡ ਬਾਰੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤੇ ਵੀ ਤਤਲੇ ਵਰਗੇ ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕਦੋਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ? ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ ਕਿ ਮੈਕਲਾਊਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਕਲਾਊਡ ਵਰਗਾ ਧੜੇਬਾਜ ਪੱਛਮੀ ਲੇਖਕ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਹਿੰਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚੱਲੀ। ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਵੇਲੇ (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ) ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਏ ਸਨ। ਜੋਗੀ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਸੁੰਨ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ, "ਭਵਜਲੁ ਸਬਦਿ ਲੰਘਾਵਨਹਾਰੁ" ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਨਵਿਰਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਜੇ ਮੈਕਲਾਊਡ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਉਧਾਰਾ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਕਲਪ ਸਮਝਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।

4.2 ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਇਹ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਜੋਗੀ ਉਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ (ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ) 'ਸਿੰਙੀ' ਵੱਜਣ ਵਾਂਗ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ, ਸ਼ਬਦ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕ ਇਸ 'ਨਾਦ' ਨੂੰ ਸੁਣਦੇ ਹਨ:

ਸੁਰਤਿ ਸਬਦੁ ਸਾਖੀ ਮੇਰੀ ਸਿੰਙੀ ਬਾਜੈ ਲੋਕੁ ਸੁਣੇ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੧, ੭੭)

ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਛੇ ਚੱਕ੍ਰਾਂ (ਮੂਲਾਧਾਰ, ਸਵਾਧਿਸਠਾਨ, ਮਣਿਪੁਰ ਚੱਕ੍ਰ, ਅਨਾਹਤ ਚੱਕ੍ਰ, ਵਿਸ਼ੁਧ ਚੱਕ੍ਰ ਅਤੇ ਆਗਿਆ ਚੱਕ੍ਰ) ਵਾਲੀ ਦੇਹੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇਹੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਬੈਰਾਗੀ, ਮਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮਿਕ ਸੋਝੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਗੂੰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਧੁਨੀ ਹੈ:

ਖਟੁ ਮਟੁ ਦੇਹੀ ਮਨੁ ਬੈਰਾਗੀ॥ ਸੁਰਤਿ ਸਬਦੁ ਧੁਨਿ ਅੰਤਰਿ ਜਾਗੀ॥
ਵਾਜੈ ਅਨਹਦੁ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਲੀਣਾ॥ ਗੁਰ ਬਚਨੀ ਸਚਿ ਨਾਮਿ ਪਤੀਣਾ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੧, ੯੦੩)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ, 'ਪ੍ਰਭ ਰਾਤਉ' ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸੁਖ ਜਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸੁਖ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਮਝਾਇਆ ਇਹ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਕਟਾਣ ਜਾਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਮਨ-ਹਠ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਰਤਨ ਵਰਗੇ ਕੋੜ੍ਹਾਂ ਕਰਮ, ਇਕ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਕਮਾਈ ਦੇ ਤੁੱਲ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਮਾਈ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਮਨੁ ਬੇਧਿਆ ਅਵਰੁ ਕਿ ਕਰੀ ਵੀਚਾਰੁ॥
ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਸੁਖੁ ਊਪਜੈ ਪ੍ਰਭੂ ਰਾਤਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ॥
ਜਿਉ ਭਾਵੈ ਤਿਉ ਰਾਖੁ ਤੂੰ ਮੈਂ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਅਧਾਰੁ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੧, ੬੨)

ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਚਿੰਤਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਾਰਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਚੱਲਦੇ ਮਾੜੇ ਭਾਵ,ਭੂਤਨਿਆਂ ਵਾਂਗ ਗਾਹ ਪਾਉਂਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਸ਼ੋਰੀਲੇ-ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਸੁਣਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਅਤੇ ਭਟਕਣਾ ਵਧਦੀ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਦੂੰਦਰ ਦੂਤ ਭੂਤ ਭੀਹਾਲੇ॥ ਖਿੰਚੋਤਾਣਿ ਕਰਹਿ ਬੇਤਾਲੇ॥
ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨੁ ਆਵੈ ਜਾਵੈ ਪਤਿ ਖੋਈ ਆਵਤ ਜਾਤਾ ਹੇ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮਾਰੂ ਮ.੧, ੧੦੩੧)

ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਕਰਣਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਪਦ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਪਦ ਹੈ। ਦੋ ਪਦਾਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਪਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ-ਉਸਾਰ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹ ਰਿਹਾਂ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਵੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ, ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਸਕਰਮਕ ਵਿਧੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਮਨ ਜੇ ਜਿਊਂਦੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚੋਂ ਮਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਮੁਰਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਉਸਾਰੂ ਸਕਰਮਕਤਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਏ ਬਿਨਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਿਧਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਜੁੜਣ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਮਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮਨ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਦਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਹਉਮੈ ਮਾਰੇ ਸਬਦਿ ਨਿਵਾਰੇ॥ ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਰਖੈ ਉਰਿ ਧਾਰੇ॥
ਏਕਸੁ ਬਿਨੁ ਹਉ ਹੋਰ ਨ ਜਾਣਾ ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ ਹੇ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਮਾਰੂ ਮ. ੩, ੧੦੩)

ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਵਿਕਾਰ-ਹੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ, ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰੇ ਬਿਨਾਂ,ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ "ਰਹਤ ਰਹਤ ਰਹਿ ਜਾਹਿ ਬਿਕਾਰਾ" ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਬੰਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਫੁਰਨਿਆਂ ਦਾ ਬੰਦ ਹੋਣਾ, ਮਨ ਦਾ ਮਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਸਕਣਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਗੁਰ-ਅੰਕਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ 'ਸਬਦ-ਨੀਸਾਨ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਾਥੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ 'ਕੁੰਚਰ' ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਨਾਦ ਦੇ ਅੰਕਸ ਨਾਲ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਮਨ-ਕੁੰਚਰ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅੰਕਸ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

> *ਮਨੁ ਕੁੰਚਰੁ ਕਾਇਆ ਉਦਿਆਨੈ॥ ਗੁਰੁ ਅਮਕਸੁ ਸਚੁ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਨੈ॥*
> *ਰਾਜ ਦੁਆਰੈ ਸੋਭ ਸੁ ਮਾਨੈ॥* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੧, ੨੨੧)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਨੂੰ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਰੰਪਰਕ ਸੁਰ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਖੜਵਾਂ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ, ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਰੁਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਚੁੱਕਿਆ ਜਾਵੇ, ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਤਰਕ ਤੋਂ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਹਟਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਕੀਰਤਨ ਨਾਲ ਇੰਨਾਂ ਰੰਗ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਵੇ[17]। ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ "ਨਾਨਕ ਦਾਸੁ ਹਰਿ ਕੀਰਤਨ ਰਤਾ, ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਸਚੁ ਸਾਖੀ" ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

4.4 ਮਾਨਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਇਸ ਲਈ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਿਆਂ ਅਤੇ ਝੋਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹੇਤੂ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੁਬਿਧਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਨੂੰ,ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਹੀ ਤੁਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਦੁਖਾਂਤਕ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਬਚ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਦਾਹਵਾ ਇਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ,ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨ ਮੰਨਣ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਮਨਮੁਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਕ ਬਨਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਪੂਜਕ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਚੱਕ੍ਰਵਿਊ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਓਟ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ

---

17. ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰ*, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1972, ਪੰਨਾ 7.

ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਆਮ ਜਗਿਆਸੂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਦੁਬਿਧਾ ਮਨਮੁਖ ਰੋਗਿ ਬਿਆਪੇ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਲਹਿ ਅਧਿਕਾਈ ॥
ਮਰਿ ਮਰਿ ਜੰਮਹਿ ਠਉਰ ਨ ਪਾਵਹਿ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਈ ॥ 1 ॥
ਮੇਰੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਦੇਹੁ ਬੁਝਾਈ ॥
ਹਉਮੈ ਰੋਗੀ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਰੋਗੁ ਨ ਜਾਈ ॥1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੜਹਿ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਸੁਰਤਿ ਨ ਪਾਈ ॥
ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਸਭੇ ਰੋਗਿ ਵਿਆਪੇ ਮਮਤਾ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈ ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੩, ਪੰਨਾ ੧੧੩੦)

ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਸ਼ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ ਨਾਲ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੋਰੀਲੇਪਨ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦਾ,ਉਸ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਨ ਸੁਨਣ ਕਰਕੇ ਬੋਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਵੇਖਣ ਕਰਕੇ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਿਆਂ ਇਹ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਬਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਮਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਦਾ ਰਾਹ ਰੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਮਨਮੁਖ ਬੋਲੇ ਅੰਧੁਲੇ ਤਿਸੁ ਮਹਿ ਅਗਨੀ ਕਾ ਵਾਸੁ ॥
ਬਾਣੀ ਸੁਰਤਿ ਨ ਬੁਝਨੀ ਸਬਦਿ ਨ ਕਰਹਿ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੧੪੧੫)

ਮਾਨਵ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁਭਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲਕੇ 'ਦਾਤਿ' ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਲਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਦਾਤਿ ਪਿਆਰੀ ਵਿਸਰਿਆ ਦਾਤਾਰਾ/676)। ਇਹ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਅਤੇ ਸਮਝ ਨੂੰ ਘਟਾ ਲੈਂਣਾ ਹੈ:

ਦੇਂਦੇ ਥਾਵਹੁ ਦਿਤਾ ਚੰਗਾ ਮਨਮੁਖਿ ਐਸਾ ਜਾਣੀਐ ॥
ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਚਤੁਰਾਈ ਤਾ ਕੀ ਕਿਆ ਕਰਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣੀਐ ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੨, ਪੰਨਾ ੧੩)

ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਸੁਰਤਿ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਰੀਸ ਕਰਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸੋਭਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਾਹੇ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਗੁਰਮਤੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ ਸੁਖਿ ਰਜਾ ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਇਆ ॥
ਕੁਲੁ ਉਧਾਰੇ ਆਪਣਾ ਧੰਨੁ ਜਣੇਦੀ ਮਾਇਆ ॥

ਸੋਭਾ ਸੁਰਤਿ ਸੁਹਾਵਣੀ ਜਿਨਿ ਹਰਿ ਸੇਤੀ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੧, ਪੰਨਾ ੧੩੯)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ-ਵਿਤਕਰੇ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਘੱਟ ਹੀ ਸਾਂਝ ਬਣ ਸਕਣ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ, ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਇਹ ਦੋ ਕੋਟੀਆਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼-ਆਧਾਰਤ ਕੋਟੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਭਗਤ "ਸਚੋ ਸਚੁ ਕਮਾਇਆ" ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ "ਕੂੜ ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਬਿਖੁ ਖਾਇਆ" ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਨੂੰ ਅਪਣਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨੇ 'ਮੇਲਿਅਨ' ਅਰਥਾਤ ਸਿਰਜੋੜ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਨੇ 'ਖੁਆਇਨੁ' ਵਾਲੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਭਗਤ, ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਕਰਤਾਰੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ, 'ਵਿਸੁ ਵਧਾਇਆ' ਵਾਲੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਮਝਕੇ, ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਲਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ-ਬਖਾਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਭਗਤਾ ਤੈ ਸੈਸਾਰੀਆਂ ਜੋੜ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ॥
ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਅਭੁਲੁ ਹੈ ਨ ਭੁਲੈ ਕਿਸੈ ਭੁਲਾਇਆ॥
ਭਗਤ ਆਪੇ ਮੇਲੀਅਨੁ ਜਿਨੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਕਮਾਇਆ॥
ਸੈਸਾਰੀ ਆਪਿ ਖੁਆਇਅਨੁ ਜਿਨੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਬਿਖੁ ਖਾਇਆ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੧੩)

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨਿਖੇੜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਭਗਤ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸੰਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚ ਮਾਨਸ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ ਬਣ ਸਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੂਰਤ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਟਿਕਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸਥਾਪਨ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੂਰਤ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਲਿਤ ਮਨ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਜੁੜਣ ਦੇਂਦਾ। ਸੁਝਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਜੁਗਤਿ, ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਨ ਹੀ ਇਕਾਂਤਕ-ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਭਾਂਜਵਾਦ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਦਿਆਂ 'ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ', 'ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ' ਅਤੇ 'ਸਰਬ ਸੁਖ' ਵਾਸਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜੂਝਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਚਾਈ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਮਝਾਈ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ, ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਭਟਕਣਾ, ਦੁਖ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ, ਮਨੁਖਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਨੁ ਕੀ ਇਹੁ

ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ' ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਟਿਕਾਣੇ ਨਾਲੋਂ ਉਖੜੀ ਹੋਈ ਸੁਰਤਿ, ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਉਲਝਣਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਦਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਪੂਰਬ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸੂਖਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਹਿਲੂ, ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ 'ਪਾਪੁ ਪੁੰਨ ਬੀਚਾਰੁ' ਅਤੇ 'ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰ' ਰਾਹੀਂ ਇਹੋ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ। ਕੋਮਲ ਭਾਵੀ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਉਲਝਣ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਲਾਹੀ-ਬਖਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕਰਜ਼ਾ ਮਾਨਵ ਨੇ ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਇਹ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਪੁੰਨ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਏ ਰਹਿਣਗੇ ਤਾਂ ਮਾਨਵ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਤ ਪਨਾਹੀ ਕੌਣ ਕਰੇਗਾ? ਇਸ ਪਰਥਾਏ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ॥
ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ॥
ਤਿਹੀ ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰੁ ਭ੍ਰਮਿ ਸੁਤਾ ਸੁਤਿਆਂ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ॥
ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਸੇ ਜਨ ਜਾਗੇ ਜਿਨਾ ਹਰਿ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਬੋਲਹਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ॥
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸੋ ਤਤੁ ਪਾਏ ਜਿਸ ਨੋ ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੈ ਜਾਗਤ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਸਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਚੋਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ, ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ-ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ (ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ) ਅਤੇ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਕਰਕੇ (ਵਰਣ ਵੰਡ) ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਆਦਿ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਾਂਝੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਲੋੜ ਮਾਨਵੀ-ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਕੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਬਿਬੇਕ-ਬੁਧ ਨੇ ਸਹੀ ਚੋਣ ਵਲ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਨੇ ਇਸ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਚੱਲਦਿਆਂ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣਾ ਹੈ। ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਸ ਤੋਂ ਲੱਗਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ, ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ 'ਸੁਣੀਐ' ਅਤੇ 'ਮੰਨੀਐ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਕਰਮਕ-ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ। ਮੰਨੀਐ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁਧੀ ਦਾ ਸਹਿਜ-ਸਥਾਪਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੋਝੀ, ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਰਗ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੀ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ, ਭਰਮ-ਮੂਲਕ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਣ ਤੋਂ ਬਚਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਮੰਨੈ ਸੁਰਤਿ ਹੋਵੈ ਮਨਿ ਬੁਧਿ॥ ਮੰਨੈ ਸਗਲ ਭਵਣ ਕੀ ਸੁਧਿ॥
ਮੰਨੈ ਮੁਹਿ ਚੋਟਾ ਨ ਖਾਇ॥ ਮੰਨੈ ਜਮ ਕੈ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਇ॥
ਐਸਾ ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨੁ ਹੋਇ॥ ਜੇਕੋ ਮੰਨਿ ਜਾਣੈ ਮਨਿ ਕੋਇ॥ (ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ ੩)

ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੀ ਗੱਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਕ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਖੜੋਤ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਣ ਦੀ ਸੀ। ਹਉਮੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ-ਉਥਾਨ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ। ਵਰ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ "ਸੇਵਾ ਸੁਰਤਿ ਕਮਾਵਣੀ" ਨੂੰ ਸੰਗਤੀ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ ਬੇਸ਼ਕ ਆਤਮਿਕ ਲਗਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਾਸਤੇ "ਵਿਚਹੁ ਆਪੁ ਗਵਾਇ ਕੈ ਰਹਨਿ ਸਚਿ ਲਿਵ ਲਾਇ/੪੪" ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ,ਪਰ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਿਟਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਸਤੇ, ਸਿਹਤਮੰਦ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਾਣਾ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਭਾਣਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕਾ ਕਰਮੀ ਪਲੈ ਪਾਇ॥
ਨਾਨਕ ਸੇਵਾ ਸੁਰਤਿ ਕਮਾਵਣੀ ਜੋ ਹਰਿ ਭਾਵੈ ਸੋ ਥਾਇ ਪਾਇ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੮੮)

'ਸਬਦਿ ਚਿਤੁ ਲਾਏ' ਨਾਲ ਮਨ,ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸਫਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਉਦੋਂ ਹੀ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਿਲ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ 'ਸਦਾ ਸੁਖੁ' ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਦੀ ਸਮਝ ਆਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ:

ਕਰਮੁ ਹੋਵੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲਾਏ॥ ਸੇਵਾ ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਚਿਤੁ ਲਾਏ॥
ਹਉਮੈ ਮਾਰਿ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਚੁਕਾਵਣਿਆ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੧੧੦)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ-ਸਰੋਕਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹੋਣ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਹਿਜ-ਸਥਾਪਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਠੀਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਰਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣਾ

ਹੈ। ਇਹੀ ਸੇਵਾ-ਸੁਰਤਿ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਕੇਂਦਰਤ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸੇਧਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਆਪੇ ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਪ੍ਰਭੁ ਆਪੇ ਆਪੇ ਨਦਰਿ ਕਰੇਇ।।
ਮਨੁ ਤਨੁ ਰਾਤਾ ਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸੇਵਾ ਸੁਰਤਿ ਸਮੇਇ।।
ਅੰਤਰਿ ਵਸਿਆ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਲਖਾਇ।।
ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਹੁ ਆਪੇ ਦੇਵੈ ਭਾਵੈ ਤਿਸੈ ਚਲਾਇ।।

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੩, ੧੨੫੯)

5.1 ਮਾਨਵ, ਆਪਣੀ ਸੁਰਤਿ ਕਰਕੇ 'ਜਗਦੀਸ਼-ਅੰਸ਼' ਹੈ (ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ...)। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਮਾਨਸ-ਦੇਹੀ ਨੂੰ ਉਤਮ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੇਹੀ ਦੇ ਉਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਸ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ 'ਸੁਰਤਿ ਵਿਹੂਣ' ਮਾਨਵ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚਰਨਾ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਾਸਾਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਕੰਮ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀ ਮੌਜ ਵਿਚ ਉਲਝਾਈ ਰਖਣਾ ਹੈ (ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਵੀਸਰੈ ਮੋਹੁ ਦੂਜਾ ਲਾਇਆ)। ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਏਕਾ ਸੁਰਤਿ ਜੇਤੇ ਹੈ ਜੀਆ।। ਸੁਰਤਿ ਵਿਹੂਣ ਕੋਇ ਨ ਕੀਆ।।
ਜੇਹੀ ਸੁਰਤਿ ਤੇਹਾ ਤਿਨ ਰਾਹੁ।। ਲੇਖਾ ਇਕੋ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ।।

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੨੪-੨੫)

'ਜੇਹੀ ਸੁਰਤਿ' ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਰਤਿ-ਸੰਭਾਵਨਾ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਜੀਵਨ-ਕਣੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਅਨੰਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਸਤੇ ਇਕੋ ਇਕ ਦੂਰਬੀਨ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਲੋੜ ਇਸ ਦੂਰਬੀਨ ਨੂੰ ਵਰਤਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਵਾਕਫ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ। ਵਰਤ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦਬੇ ਹੋਏ ਖਜ਼ਾਨੇ ਵਾਂਗ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖਜ਼ਾਨੇ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ[18]। ਸੁਰਤਿ, ਬੇਸ਼ਕ ਇਕੋ ਹੈ ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਫਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿੱਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ 'ਲਿਵ ਛੁੜਕੀ' ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਤਾਂ 'ਲਿਵ' ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲਿਵ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਇਕੱਠੀਆਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀਆਂ। ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ, ਹਰੀ ਦਾ ਵਿਸਰਨਾ ਹੈ, ਮੋਹ ਦਾ ਉਪਜਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦਾ ਤ੍ਰੋੜਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਇਆ

---

18. ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ, ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ, *ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਰਸ਼ਨ*, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਭਾਗ 2, ਪੰਨਾ 124.

ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਗਰਭ ਵਿਚ ਬੱਚਾ ਅੰਦਰ ਦੀ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਦੀ ਅੱਗ (ਮਾਇਆ) ਤੋਂ ਵੀ ਬੱਚਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਬਚਾਅ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਬਚਾਅ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਜੈਸੀ ਅਗਨਿ ਉਦਰ ਮਹਿ ਤੈਸੀ ਬਾਹਰਿ ਮਾਇਆ। ।
ਮਾਇਆ ਅਗਨਿ ਸਭ ਇਕੋ ਜੇਹੀ ਕਰਤੈ ਖੇਲੁ ਰਚਾਇਆ। ।
ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜੰਮਿਆ ਪਰਵਾਰਿ ਭਲਾ ਭਾਇਆ। ।
ਲਿਵ ਛੁੜਕੀ ਲਗੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਮਾਇਆ ਅਮਰੁ ਵਰਤਾਇਆ। ।
ਏਹ ਮਾਇਆ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਵਿਸਰੈ ਮੋਹੁ ਉਪਜੈ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਲਾਇਆ।।
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜਿਨਾ ਲਿਵ ਲਾਗੀ ਤਿਨੀ ਵਿਚੇ ਮਾਇਆ ਪਾਇਆ।।
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੨੧)

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ (ਬਾਣੀ) ਦਾ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਕਰਮਕ ਪਾਤਰ ਵਜੋਂ ਜੀਵਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਕਾਰਣ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ 'ਲਿਵ' ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ 'ਮਾਨਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ' ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਜੁਗਤਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਇਸ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਹੀਰੇ ਨਾਲ ਹੀਰਾ ਵਿਨ੍ਹਣ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਚੇਲਾ ਅਤੇ ਚੇਲਾ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਰੀਕਾਰਡ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਰਤਨਾ ਦੇਖੈ ਸਭੁ ਕੋ ਰਤਨ ਪਾਰਖੂ ਵਿਰਲਾ ਕੋਈ।
ਰਾਗ ਨਾਦ ਸਭ ਕੋ ਸੁਣੈ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਸਮਝੇ ਵਿਰਲੋਈ।
ਗੁਰਸਿਖ ਰਤਨ ਪਦਾਰਥਾ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਮਾਲ ਪਰੋਈ।
ਹੀਰੈ ਹੀਰਾ ਬੇਧਿਆ ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਮਿਲਿ ਪਰਚਾ ਹੋਈ।
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮੁ ਗੁਰੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਸਿਞਾਣੈ ਸੋਈ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲੁ ਸਹਜਿ ਘਰੁ ਪਿਰਮ ਪਿਆਲਾ ਜਾਣੁ ਜਣੋਈ।
ਗੁਰੁ ਚੇਲਾ ਚੇਲਾ ਗੁਰੁ ਹੋਈ। (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 15)

5.2 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕੀ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਕੀ ਖਾਂਦੇ ਹਾਂ? ਕੀ ਬੋਲਦੇ ਅਤੇ ਕੀ ਸੋਚਦੇ ਹਾਂ? ਜਿਹੜੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੁਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇ 'ਲੇਖੈ ਇਕ ਗਲ' ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ (ਪ੍ਰਭੂ) ਤਾਂ ਇਕੋ ਗੱਲ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੇਰੀ (ਮਾਨਵ ਦੀ) ਸੁਰਤਿ ਕਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੈ? ਕਿਥੇ ਹੈ? ਕੀ ਇਹ ਪੂਰਨ ਹੈ? ਕੀ ਇਹ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਹੈ? ਕੀ ਇਹ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਹੈ? ਜੇ ਸੁਰਤਿ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਹੈ? ਕੀ ਮਨੁਖ ਇਕ ਰਬਾਬੀ ਵਰਗਾ ਹੈ,ਜੋ ਅਚੇਤ ਹੀ ਉਸ ਉਪਰਲੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਵਗ ਰਹੀਆਂ ਸੀਤਲ ਪੌਣਾਂ ਸੰਗ ਗਾ ਉਠਦਾ ਹੈ[19]? ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉਤਰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਵੀ, ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਮੰਗ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿੱਚ ਸਹਿਜ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਵਾਲੇ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਗਰੰਟੀਸ਼ੁਦਾ ਮੰਤ੍ਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਪਾਉੜੀ॥

ਨਾਇ ਮੰਨਿਐ ਸੁਰਤਿ ਊਪਜੈ ਨਾਮੇ ਮਤਿ ਹੋਈ॥
ਨਾਇ ਮੰਨਿਐ ਗੁਣ ਉਚਰੈ ਨਾਮੇ ਸੁਖਿ ਸੋਈ॥
ਨਾਇ ਮੰਨਿਐ ਭ੍ਰਮੁ ਕਟੀਐ ਫਿਰਿ ਦੁਖੁ ਨ ਹੋਈ॥
ਨਾਇ ਮੰਨਿਐ ਸਾਲਾਹੀਐ ਪਾਪਾਂ ਮਤਿ ਧੋਈ॥
ਨਾਨਕ ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਤੇ ਨਾਉ ਮੰਨੀਐ ਜਿਨ ਦੇਵੈ ਸੋਈ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨, ਪੰਨਾ ੧੨੪੨)

ਇਹ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਵਿਗਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਸਹਿਜ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਗੁਣ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਕ ਗੁਣ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਗੁਣ ਪ੍ਰਗਯਾ-ਮੰਡਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪੈਰ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਦੀ ਮਿਟੀ ਉਤੇ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਿਰ ਗਗਨ ਦੇ ਫਿਕੇ ਕਾਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਝੂਮਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਚੁੰਬਕੀ ਸੂਈ ਵਾਂਗ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਰਕਜ਼ ਉਤੇ ਟੰਗੀ ਹੋਈ ਵੀ ਧਰੂਅ ਤਾਰੇ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨ' ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਚੁੰਬਕੀ ਖਿੱਚ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨ' ਹੀ 'ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ' ਹੈ[20]। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲ

---

19. ਉਪਰ ਵਾਂਗ, *ਜਿਨ ਕੇ ਚੋਲੇ ਰਤੜੇ*, ਪੰਨਾ 85.
20. ਉਪਰ ਵਾਂਗ, *ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰ*, ਪੰਨਾ 17.

ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਬਲਵਾਨ ਕਰਕੇ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਯਾ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਤਿ, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕੰਨੀ ਫੜਕੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਪਰ ਵਲ ਲੈਕੇ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਨਾਂਤਰ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸਥਾਪਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਸਹਿਜ, ਸ਼ਬਦ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹਾਸਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਤੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੁ ਨਾਹੀ ਸਿਰਿ ਕਾਲਾ॥ ਤੂ ਪੁਰਖੁ ਅਲੇਖ ਅਗੰਮ ਨਿਰਾਲਾ॥
ਸਤ ਸੰਤੋਖਿ ਸਬਦਿ ਅਤਿ ਸੀਤਲ ਸਹਜ ਭਾਇ ਲਿਵ ਲਾਇਆ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੩੮)

ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਭਰਪੂਰ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ, ਸੰਗਤੀ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸਮੂਹਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਿਊਂ ਵੀ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਵੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

5.3 ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਪਰਤਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਚੌਥਾ ਪਦ ਅਤੇ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਚੌਥੇ ਪਦ ਨੂੰ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ (ਰਜੋ, ਤਮੋ ਅਤੇ ਸਤਿ) ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਛੜੱਪਣ ਹੀ ਚੌਥਾ ਪਦ ਹੈ (ਤ੍ਰੈ ਵਰਤਾਏ ਚੌਥੇ ਘਰਿ ਵਾਸਾ)। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ (ਜਿਸ ਨੋ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੇ ਹਰਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੁਣ ਚੌਥੇ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਦਾ)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰੀ ਹੈ ਕਿ ਚੌਥਾ ਪਦ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਰਜ, ਤਮ ਅਤੇ ਸਤਿ ਨੂੰ ਲੰਘਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੁਰਤਿ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁਰਤਿ-ਵਿਗਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਤਿ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਅਮਲੀ ਖਾਸੇ ਮਜਲਸੀ ਪਿਰਮੁ ਪਿਆਲਾ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਆ।
ਮਾਲਾ ਤਸਬੀ ਤੋੜਿ ਕੈ ਜਿਉ ਸਉ ਤਿਵੈ ਅਠੋਤਰੁ ਲਾਇਆ।
ਮੇਰੁ ਇਮਾਮੁ ਰਲਾਇ ਕੈ ਰਾਮੁ ਰਹੀਮੁ ਨ ਨਾਉਂ ਗਣਾਇਆ।
ਦੁਇ ਮਿਲਿ ਇਕੁ ਵਜੂਦੁ ਹੁਇ ਚਉਪੜ ਸਾਰੀ ਜੋੜਿ ਜੁੜਾਇਆ।
ਸਿਵ ਸਕਤੀ ਨੋ ਲੰਘਿ ਕੈ ਪਿਰਮ ਪਿਆਲੇ ਨਿਜ ਘਰਿ ਆਇਆ।
ਰਾਜਸੁ ਤਾਮਸੁ ਸਾਤਕੋ ਤੀਨੋ ਲੰਘਿ ਚਉਥਾ ਪਦੁ ਪਾਇਆ।
ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦ ਖੁਦਾਇ ਪੀਰੁ ਗੁਰਸਿਖ ਪੀਰੁ ਮੁਰੀਦੁ ਲਖਾਇਆ।
ਸਚੁ ਸਬਦ ਪਰਗਾਸੁ ਕਰਿ ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਸਚੁ ਸਚਿ ਮਿਲਾਇਆ।
ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਚੁ ਭਾਇਆ। (ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪਉੜੀ 11, ਵਾਰ 39)

ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ "ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਕੋ ਵਿਰਲਾ ਬੂਝੈ ਚਉਥੇ ਪਦ ਲਿਵ ਲਾਵਣਿਆ" ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਲਿਵ, ਸੁਰਤਿ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਅਜਿਹੀ ਉਚੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ,ਜਿਥੇ ਨ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਦਖਲ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਦਾ ਦਖਲ ਸਤਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਨ ਦੀ ਉਧੇੜ ਬੁਣ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨੌ ਦਰਵਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੌ ਦਰਵਾਜੇ (ਦੋ ਕੰਨ, ਦੋ ਨਾਸਾਂ, ਦੋ ਅੱਖਾਂ, ਮੂੰਹ, ਗੁਦਾ ਅਤੇ ਲਿੰਗ) ਵਾਸਨਾ ਦੇ ਹੇਤੂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਹੀ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਲ਼ਖਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ-ਵਿਵਿਧਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹੈ:

ਇਸੁ ਕਾਇਆਂ ਅੰਦਰਿ ਵਸਤੁ ਅਸੰਖਾ॥ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚੁ ਮਿਲੈ ਤਾ ਵੇਖਾਂ॥
ਨਉ ਦਰਵਾਜੇ ਦਸਵੈਂ ਮੁਕਤਾ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਵਜਾਵਣਿਆ॥(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੧੦)

ਦੂਜਾ ਹਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਅਕੱਥ-ਪ੍ਰਭੂ ਵੀ ਕੱਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅਨਹਦ-ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਨਾਮ ਦੀ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਅਦਿਸਟੁ ਅਗੋਚਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਮਿਲਿ ਸਾਧੂ ਅਕਥੁ ਕਥਾਇਆ ਥਾ॥
ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਦਸਮ ਦੁਆਰਿ ਵਜਿਓ ਤਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਚੁਆਇਆ ਥਾ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੦੦੨)

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਪਰੰਪਰਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਾਂ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਚੌਥੇ ਪਦ ਨੂੰ ਸੁਰਤਿ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਨੂੰ ਸੁਰਤਿ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ-ਯੁਕਤ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ-ਮੁਕਤ ਕੋਟੀਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਬੰਦ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਖੁਲ੍ਹੇ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁਦਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਬੰਦ ਅਤੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ-ਨੌਂਵਾਂ

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਸਕਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ

1.1 ਧਰਮ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਕਿਸੇ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਚਿਤਵਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਧਰਮ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਕੜੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕੌਮੀਅਤ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਸਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਚਿੰਤਨ-ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਪਛਾਣ, ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵੀ ਕੋਟੀਆਂ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਕਰਕੇ, ਧਰਮ ਦਾ ਧਰਮੀਆਂ ਵਲੋਂ ਲਗਭਗ ਅਪਹਰਣ ਹੀ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਆਸਤਿਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਸਤਿਕਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਬੈਠਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਖਿਚੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਸਮਝ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮੀਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਧਾਰੀ ਹੋਈ ਧਾਰਨਾ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ, ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵੀ-ਸਰੋਕਾਰ, ਕਿਤੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ? ਏਥੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਉਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ, ਸੂਬੇ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ-ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ-ਸੰਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁੱਗੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰਸਮਾਂ, ਕਾਲੀ-ਦੇਵੀ ਦੀਆਂ ਮੰਨਤਾਂ ਅਤੇ ਮੜ੍ਹੀਆਂ-ਮਸਾਣੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਸਿੱਖ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਸਖੀ-ਸਰਵਰੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਅਗਿਆਨੀ ਸਿੱਖ ਸਖੀ ਸਰਵਰ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਜਾਕੇ ਰੋਟ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰਣੀ ਚੜ੍ਹਾਕੇ ਭਿਰਾਈ (ਮੁਜਾਵਰ) ਤੋਂ ਦਰੂਦ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਮਨੋਰਥ-ਸਿੱਧੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਦਯਾ

ਸਿੰਘ ਵਿਚ 'ਸਰਵਰ ਆਦਿਕ ਦੀ ਜੋ ਸ਼ੀਰਨੀ ਖਾਵੇ,ਤਨਖਾਹੀਆਂ' ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ[1]। ਦਰੂਦ ਆਦਿ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਉਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੇ :

> *ਨਾਨਕ ਪੀਠਾ ਪਕਾ ਸਾਜਿਆ ਧਰਿਆ ਆਨਿ ਮਉਜੂਦੁ।।*
> *ਬਾਝਹੁ ਸਤਿਗੁਰ ਆਪਣੇ ਬੈਠਾ ਝਾਕੁ ਦਰੂਦ।।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੫, ੧੦੯੬)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਕਰਮ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ, ਧਰਮ ਜਿਊਂਦੇ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਧਰਮ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਏਸੇ ਲਈ ਬੰਦਾ, ਧਰਮ ਕਮਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰਸਮਾਂ, ਅਗਿਆਨੀ-ਇਛਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਅਧਰਮੀ-ਸਰੋਕਾਰ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭੰਡਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਭਰਮ-ਮੂਲਕ ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ-ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ-ਵਿਹੂਣੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਸੌਖਿਆਂ ਥਿੜਕਣ ਵਾਲੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੱਲ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼, ਇਸ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

1.2 ਧਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਾਨਸ-ਜਨਮ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਦੁਰਲਭ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। "ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚਲਦਿਆਂ ਉਸਤਤ ਕਰੇ ਜਹਾਨ/135"। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚਲਾ "ਪੰਚ ਪਰਵਾਨ" ਨਾਲ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੁਕਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਹੀ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਿਊਣ ਵਿੱਚ ਹੈ।। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਧਰਮ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਲੋੜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜਾਂ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਰਹਿਤ, ਧਰਮ ਦਾ ਬਾਣੀ-ਆਧਾਰਤ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਤ ਪੱਖ ਹੈ। ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪੱਕਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਉਂ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਉਹੀ ਗਲਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਹੜੀ ਸਭਿਅਚਾਰ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਬਦਲ ਸਮਝ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਰਹਿਤ, ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਸਤੇ, ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਵਲੋਂ, ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀ ਵੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਨ ਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ

1. ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰੁਮਤ ਮਾਰਤੰਡ*, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1999, ਪੰਨਾ 175-76.

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜੜ੍ਹ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਾ ਹੋਇਆ ਬੂਟਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਰਹਿਤ, ਖੜੋਤ ਅਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

2.1 ਸੰਸਕਾਰ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਪਰ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ (ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਪੰਨਾ 235) ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥ 'ਸੁਧਾਰਨਾ' ਵੀ ਹਨ,ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਬੰਦਾ ਬੜਾ ਸੰਸਕਾਰੀ ਹੈ। ਸੰਧੀ-ਛੇਦ ਨਾਲ (ਸੁ+ਧਾਰਨਾ) ਇਹ ਸੋਹਣੀ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਅਰਥ, ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਣਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕਰਮ ਦੇ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਖਿਆਲ ਵੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ, ਧਰਮ ਦੀ ਰੀਤ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਉਸ ਕਰਮ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਰਹੇ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਚਾਰ ਸੰਸਕਾਰ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਨਮ ਸੰਸਕਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਸਕਾਰ, ਅਨੰਦ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਕਾਰ। ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਮੱਧਮ' ਅਤੇ 'ਨਿਖਿੱਧ' ਕੋਟੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣ ਲਿਆ ਹੈ[2]। ਇਸਦਾ ਸਮਰਥਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਠੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਰਾਤਲ ਇਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਕਰਤਾਰ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿੱਚ ਬਾਧਕ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ, ਉਹੀ ਸੰਸਕਾਰ ਉਤਮ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਵਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੇ ਹੋਏ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਰਾਵਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਹਿਨਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਪਹਿਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਇਹ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੰਵਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਏ ਵਾਪਰੀ ਹੋਈ ਘਟਨਾ ਜੰਞੂ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਹੀ ਹੋਈ ਹੈ:

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ॥
ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਡੇ ਘਤੁ॥
ਨਾ ਏਹੁ ਤੁਟੈ ਨ ਮਲੁ ਲਗੈ ਨਾ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ॥
ਧੰਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ॥
ਚਉਕੜਿ ਮੁਲਿ ਅਣਾਇਆ ਬਹਿ ਚਉਕੈ ਪਾਇਆ॥

2. ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1999, ਪੰਨਾ 23

ਸਿਖਾ ਕੰਨਿ ਚੜਾਈਆ ਗੁਰੁ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਥੀਆ।।
ਓਹੁ ਮੁਆ ਓਹੁ ਝੜਿ ਪਇਆ ਵੇਤਗਾ ਗਇਆ।।

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ ੧, ਪੰਨਾ ੪੭੧)

ਇਥੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੰਞੂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲੀ ਸੁੱਚਮ ਦੇ ਸਾਧਨ-ਸੰਸਕਾਰ, ਟਿੱਕਾ, ਧੋਤੀ ਅਤੇ ਚੌਕਾ, ਮ੍ਰਿਤਕ- ਸੰਸਕਾਰ, ਸ਼ਰਾਧ ਅਤੇ ਸੂਤਕ-ਸੰਸਕਾਰ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦਇਆ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਸੱਚ ਆਦਿ ਇਖਲਾਕੀ-ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕਾਰ ਵਜੋਂ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ-ਸੀਮਾਂ ਛੜੱਪਨ ਨਾਲ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲਣੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਵਿਸਰ ਜਾਵੇਗੀ ਤਾਂ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਖਾਵਾ-ਸੰਸਕਾਰ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਖਾਵਾ ਆਰੰਭਕ ਪੈਂਤੜਾ ਮਾਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ, ਭਰਮ-ਮੂਲਕ ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀ 15ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਆਏ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਪੱਖ ਆਤਮਿਕ-ਜੰਞੂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸਰੀਰਕ-ਜੰਞੂ ਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ-ਜੰਞੂ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਨਾਲ ਸਰਚਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਨਿਗਾਹਾਂ ਵਿਚ, ਕਦਰ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹੜਾ ਕੁਝ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁੱਕ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਰਚਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੰਸਕਾਰ ਤਾਂ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹਨ, ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ। ਗੁਣ-ਵਿਹੂਣ-ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ, ਲੋਕਾਚਾਰ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਧਾਰਮਿਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਲੋੜ ਲੋਕਾਚਾਰ ਦੀ ਨਹੀ, ਆਤਮ-ਅਚਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਚਾਰ ਖੜੋਤ ਵਿਚ ਸੌਖਿਆਂ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖੜੋਤ ਦੇ ਹੇਤੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕਾਰ, ਸਿੱਖ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਤਾਂ ਹਨ; ਪਰ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਪਰਮਾਣਕ-ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜੋ ਕੋਈ ਇਹ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝੇਗਾ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਨੂੰ, ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਸੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕਾਰ ਨਿਹਿਤ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੀ ਸਮਝ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੇ ਹੋਏ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖੀ ਮਨਫੀ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੱਲ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਕਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਸਕਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਅਤੇ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਗੁਹਜ-ਪੱਖ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਧਰਮ ਵਾਸਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸੁਤੇ-ਸਤਿਕਾਰ ਵਿਚ ਝੁੱਕ ਗਏ ਸਿਰ ਦਾ ਕਈ ਵਾਰ ਪਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਅਤੇ ਬਹੁਤ

ਸਾਰੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਕਰਮ,ਆਦਤ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੁਤੇ-ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸੰਸਕਾਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

2.2 ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆਮਦ ਵੇਲੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਸਿੱਖ-ਸੰਸਕਾਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਤਾਂ ਹੋਏ ਸਨ,ਪਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਣ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਯਤਨ, ਨ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸਦੀ ਤੁਰਤ ਸਥਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕਾਰ, ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪਹਿਲਾਂ ਬਦਲਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਭਾਵੇਂ ਵਹਿੰਦੇ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦਾ-ਸਥਾਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਹੋਰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਜੇ ਇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਇਕੋ ਧਰਮ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ? ਉਤਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਣ ਜਦੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਖੜੋਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਗੁੰਮ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੀ ਇਥੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥
ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੧)

ਇਸ ਟੂਕ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਾਉੜੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦਿਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਚਾਰ ਸਾਧਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਕਿਉਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ? ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ (ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ), ਮੋਨ-ਵਰਤ ਦੀ ਵਿਧੀ (ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ), ਦੇਹੀ ਦੁਖ ਦੇਣ ਦੀ ਵਿਧੀ (ਭੁਖਿਆਂ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ) ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ (ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾਂ ਲਖ ਹੋਹਿ) ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਸ ਟੂਕ ਨੂੰ ਵਡੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਖੜੋਤ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖੜੋਤ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਲੈਕੇ ਆਉਣ ਦਾ ਨਾਮ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਹੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ, ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਦਾ ਮੌਕਾ

ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਇੰਤਹਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ, ਉਸਦਾ ਹੱਲ ਵੀ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੜੋਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਫਰਕ ਕੇਵਲ ਇਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਗਵਾਈ ਕੌਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਗਵਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਹੀ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਸੰਤੁਲਨ ਗੁਆਚਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਧ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਵਿਆਪ ਜਾਣ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਸੰਤੁਲਨ-ਵਿਗਾੜ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

> *ਜਿਸੁ ਗ੍ਰਿਹਿ ਬਹੁਤੁ ਤਿਸੈ ਗ੍ਰਿਹਿ ਚਿੰਤਾ।।*
> *ਜਿਸੁ ਗ੍ਰਿਹਿ ਥੋਰੀ ਸੁ ਫਿਰੈ ਭ੍ਰਮੰਤਾ।।*
> *ਦੁਹੂ ਬਿਵਸਥਾ ਤੇ ਜੋ ਮੁਕਤਾ ਸੋਈ ਸੁਹੇਲਾ ਭਾਲੀਐ।।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੫, ੧੦੧੯)

ਇਹ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਰਾਹ (ਦੁਹੂ ਬਿਵਸਥਾ ਤੇ ਜੋ ਮੁਕਤਾ) ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਮੂਲ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਅਤੇ ਥੋਹੜੀ ਦੇ ਉਲਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਕੀਮਤਾਂ ਜੇ ਨੇਕ ਵੀ ਲਗਦੀਆਂ ਹੋਣ ਤਾਂ ਵੀ ਬਦੀ-ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਦੋਹਾਂ ਸਿਰਿਆਂ ਦਾ ਉਲਾਰ, ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਵਿਚਲੇ ਪਾੜੇ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਬੇਬਸੀ ਵਿਚਕਾਰ ਟਕਰਾਉ ਹੈ, ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਿਗਾੜਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਉਲਾਰ-ਧਿਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਦੇ ਬੀਜ ਪਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵੈਸੇ ਮਾੜੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਵੀ ਬੰਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਖੁਲ੍ਹਾ-ਸਭਿਆਚਾਰ, ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ 'ਭੂਤਨਾ' ਅਤੇ 'ਬੇਤਾਲਾ' ਸਮਝਦਾ ਸੀ (ਕੋਈ ਆਖੈ ਭੂਤਨਾ ਕੋ ਕਹੈ ਬੇਤਾਲਾ/991), ਉਹੀ ਬੰਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ ਅਤੇ 'ਭਇਆ ਦਿਵਾਨਾ ਸਾਹ ਕਾ' ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ, ਖੁਲ੍ਹੇ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ। ਬਦਲਾਵ ਤਾਂ ਮਗਰਲੇ ਜਾਂ ਖੁਲ੍ਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਦਲਾਵ ਦੇ ਝਟਕਿਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਨਿਭ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗੇ ਬਿਨਾਂ ਵਿਕਾਸਮੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਸਚਾਈਆਂ ਦੀ ਹੰਢਣਸਾਰਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਬਦਲਾਵ ਨੂੰ ਇਹ ਸਚਾਈਆਂ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਝੇਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ, ਇਹਨਾਂ ਸਚਾਈਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ, ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਕਿਧਰੇ ਸੁਭਾ ਵਿੱਚ ਵਕਤੀ ਜਾਂ ਇਕ ਵਾਰਗੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਬੜਾ ਗੰਭੀਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜੋ ਹੱਲ ਮੁਹਈਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਹ ਤਹਿ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦਾ ਸਬੰਧ ਤਨ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਮੋਢੀ-ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

ਜੀ ਨੇ ਖਾਣ ਅਤੇ ਪਹਿਨਣ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਇਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ॥
ਜਿਤੁ ਖਾਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੧੬)

ਤਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਅਸਲ ਮੂਲਕ-ਲੋੜ ਖਾਣ ਅਤੇ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸੋਝੀ ਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਖਾਣਾ ਉਹੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਖੁਰਾਕੀ-ਤੱਤ ਠੀਕ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ। ਉਪਰ ਇਹੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਮਿਠਾਸ-ਤੱਤ, ਨਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਨਮਕੀਨ-ਤੱਤ, ਨਾਮ ਨੂੰ ਰਸਨਾ ਨਾਲ ਉਚਾਰਿਆਂ ਖਟਾਸ-ਤੱਤ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਕੀਰਤਨ ਨਾਲ ਮਸਾਲੇ-ਤੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖੁਰਾਕ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਤੱਤ ਅਜਿਹੇ ਦਰਸਾਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਬਿੰਬ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਪਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਖੁਰਾਕ ਦੇ ਨਾਨਤਵ-ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਤੁਰ ਸਕਣ ਦਾ ਸਹਿਜ-ਸਿਰਜਣ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਨਾਮ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ 'ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ' ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਿਧੀ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ 16 ਅਤੇ 17 ਵਿਚ ਪਹਿਰਾਵੇ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਰਤਕੇ, ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਕਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਖਾਣੇ ਅਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਤੁਲਤ-ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਦਾ-ਸਹਾਈ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

3.1 ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕਠਿਆਂ ਵਿਚਾਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਏਨੇ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਕਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਜੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਰਾਹ ਨ ਰੁਕੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਾਸਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਧਰਮ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਮਾਨਵ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ "ਹਸੰਦਿਆਂ ਖਿਲੰਦਿਆਂ ਵਿਚੇ ਹੋਵੇ ਮੁਕਤ" ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਕਤੀ ਦਾ, ਭੂਤ ਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਭਵਿਖ ਦੇ ਲਾਰੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖ-ਸੰਸਕਾਰ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪਰਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕੱਠਿਆਂ ਤੁਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਖਿੱਤੇ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਵਜੋਂ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਸੀ,ਉਸਦੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਚੁਣ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗੁਲਾਮੀ, ਸਾਰੀਆਂ ਗੁਲਾਮੀਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ

ਦੇ ਛੱਡਣ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦੇ ਛਡਣ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਗੂ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਹਾਕਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪ ਸਹੇੜੀ ਗੁਲਾਮੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ॥

ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ॥ (ਗੁ:ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੧, ੬੬੩)

ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਬੇਸ਼ਕ ਖਾਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵਿੱਚ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼, ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਖਿੱਤੇ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼, ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਲੋਕਾਈ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ,ਉਹ ਅਜ ਵੀ ਉਨਾਂ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੈ, ਜਿੰਨਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਂ ਕੌਮੀਅਤ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਫਖਰ ਕਿਰ ਜਾਏਗਾ, ਉਹ ਵਿਕਾਸਮੁਖੀ ਨਹੀ ਰਹਿ ਸਕੇਗਾ ਅਤੇ ਖੜੋਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਨੌਕਰੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜੋ ਤਨਾਉ ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ,ਉਸ ਨਾਲ ਬਾਣੀ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਸਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਗਾਰ ਖੜ੍ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮਕਾਲ ਵੇਲੇ ਸੀ। ਸਿੱਟਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜੇ "ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ" ਸੀ ਤਾਂ ਅਜ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਲਗਭਗ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਸਾਂ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅਣਗਹਿਲੀ, ਧਾਰਮਿਕ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਦਸ ਦੇਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣੀ ਆਉਂਦੀ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣੀ ਤੇ ਪੜ੍ਹਨੀ ਵੀ ਆਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸਿੱਖੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੋੜਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਰਕਾਰਾਂ ਵੀ ਕੀ ਕਰਨਗੀਆਂ, ਜੇ ਵਾਰਸ ਹੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਫਖਰ ਛੱਡ ਜਾਣ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਮਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਲ ਪਿੱਠ ਹੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਜੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਏਗਾ ਤਾਂ ਹਾਲਾਤ ਬਾਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਉਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਅਫਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ, ਇਸ ਵੇਲੇ "ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ" ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਬੋਲ ਚਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਹੈ ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ, ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਪੰਜਾਬੋਂ ਬਾਹਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆ ਰਹੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਤੀਜੇ ਨੰਬਰ ਤੇ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੱਸੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ

ਦਾ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਮਾੜਾ ਹਾਲ ਹੈ। ਨੌਕਰੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਿੱਤਾ ਘਟ ਹੈ ਅਤੇ ਖੋਹਿਆ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ।

3.2 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚੋਂ ਦੇਹਧਾਰੀ-ਸਰੋਕਾਰ ਮਨਫ਼ੀ ਹਨ। "ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ" ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਗੁਰੂਕਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵੱਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਹਿਰਦੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ "ਖੋਜਿ ਸਬਦ ਮਹਿ ਲੇਇ" ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ, ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (ਬਾਣੀ) ਤੱਕ ਸਿੱਧੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਚੋਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਪਵੇਗੀ। ਇਸ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਤਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਲੋੜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਾਣੀ ਤੱਕ ਸਿਧਿਆਂ ਪਹੁੰਚ ਕਰੇ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ, ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਤੇ ਅਪਣਾਏ ਬਿਨਾਂ, ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿੱਚੋਂ, ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਖ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਤਾਂ ਹੀ ਵਿਕਾਸਮੁਖੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਸਮਕਾਲੀ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿਠਿਆ ਵੀ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਢਾਲਿਆ ਵੀ ਜਾਵੇ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜੋ ਸਿੱਖ-ਰੰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਿਮਰਨ-ਸਭਿਆਚਾਰ, ਕੀਰਤਨ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਦਿ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਜੁਗਤਾਂ ਉਤੇ ਵਪਾਰੀ-ਤਕਨੀਕਾਂ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ, ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੰਗ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਫਿਹਲ ਕਰਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ ਜਾਂ ਲੱਗ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਫਲ ਭੂਮਿਕਾ ਉਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਭ ਰਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਜੁਗਤ ਨੈਤਿਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ, ਉਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਬੇਸਮਝ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਮਝ, ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰੀ ਖੂੰਜੇ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਖੜੋਤ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਧ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਉਪਭੋਗੀ-ਸਭਿਆਚਾਰ (consumerist culture) ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ-ਲਟਾਪੀਂਘ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਨੇ, ਸਮਰਥ ਸਾਧਨ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਆਪਣੇ ਇਕ ਕਬਿੱਤ ਵਿੱਚ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸਿਰਜਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਚਾਉ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹੀ ਜੇ ਫਸਾਉਣ ਲੱਗ ਪੈਣ ਤਾਂ ਨੈਤਿਕ-ਪਤਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਾਪਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਏ ਨਿਰਅਰਥਕ ਸਰੋਕਾਰ ਸੰਸਥਾਤਮਕ-ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਦੀ ਝਲਕ ਇਸ ਕਬਿਤ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਬਾਹਰ ਕੀ ਅਗਨਿ ਬੂਝਤ ਜਲ ਸਰਤਾ ਕੈ,
ਨਾਉ ਮੈ ਜਉ ਅਗਨਿ ਲਾਗੈ ਕੈਸੇ ਕੈ ਬੁਝਾਈਐ ।
ਬਾਹਰ ਸੈ ਭਾਗਿ ਓਟ ਲੀਜੀਅਤ ਕੋਟ ਗੜ,
ਗੜ ਮਹਿ ਜੋ ਲੂਟਿ ਲੀਜੈ ਕਹੋ ਕਤ ਜਾਈਐ ।
ਚੋਰਨ ਕੈ ਤ੍ਰਾਸ ਜਾਇ ਸਰਨਿ ਗਹੈ ਨਰਿੰਦ,
ਮਾਰੈ ਮਹੀਪਤਿ ਜੀਉ ਕੈਸੈ ਕੈ ਬਚਾਈਐ।
ਮਾਇਆ ਡਰ ਡਰਪਤ ਹਾਰ ਗੁਰਦੁਆਰੈ ਜਾਈਐ,
ਤਹਾਂ ਜਉ ਮਾਇਆ ਬਿਆਪੈ ਕਹਾਂ ਠਹਿਰਾਈਐ। (੫੪੪)

ਇਸ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਹੀ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਕਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪੂਰਕ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ-ਸੰਤੁਲਨ ਗੁਆਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਾਲਤ ਇਹ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਉਸਾਰੂ-ਪਹਿਲੂ, ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਹੇਤੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੀਕਾਰਡ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ॥
ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ॥ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ॥
ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ॥ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੧, ਪੰਨਾ ੧੪੫)

ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਤਾਂ ਹੀ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ (ਸੰਸਕਾਰ,ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ) ਦੀ ਚੂਲ ਧਰਮ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚੇਤਨ-ਸਕ੍ਰਿਅਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਅਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ-ਧਾਰਮਿਕ-ਜੀਵਨ, ਜਿਊਂਦਿਆਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਸੰਸਕਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਉਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿੱਕੇ ਨਿਆਣਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ, ਉਦੋਂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਪਰਿਵਾਰਕ-ਮੋਹ ਦਾ ਲਾਲਚ ਵਧਦਾ ਹੀ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਮਝ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ ਕਿ ਅਸਲ ਮੁਕਤੀ ਤਾਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਜੀਵਿਆ ਜੀਵਨ, ਮੁਕਤ-ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਅਕਸਰ ਮਹਿਰੂਮ ਰਹਿ ਜਾਦਾ ਹੈ:

ਨਿਕੁਟੀ ਦੇਹ ਦੇਖਿ ਧੁਨਿ ਉਪਜੈ ਮਾਨ ਕਰਤ ਨਹੀ ਬੂਝੈ॥
ਲਾਲਚੁ ਕਰੈ ਜੀਵਨ ਪਦ ਕਾਰਨ ਲੋਚਨ ਕਛੂ ਨ ਸੂਝੈ॥
ਥਾਕਾ ਤੇਜੁ ਉਡਿਆ ਮਨੁ ਪੰਖੀ ਘਰਿ ਆਂਗਨਿ ਨ ਸੁਖਾਈ॥
ਬੇਣੀ ਕਹੈ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਭਗਤਹੁ ਮਰਨ ਮੁਕਤਿ ਕਿਨਿ ਪਾਈ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੯੩)

ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੈ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ:

ਮਰਿ ਨ ਜਾਹੀ ਜਿਨਾ ਬਿਸਰਤ ਰਾਮ॥
ਨਾਮ ਬਿਹੂਨ ਜੀਵਨ ਕਉਨ ਕਾਮ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੧)

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸ੍ਰੋਤ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ, ਇਹ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ-ਦਾਤੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਿਆ ਜੀਵਨ ਹੀ ਪਰਮ-ਪਦ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ:

ਜੀਵਨ ਪੁਰਖੁ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਰਾਇਆ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪਰਮ ਪਦ ਪਾਇਆ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੫/੧੮੯)

ਇਸ ਪਦਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ਫੈਲਣੋ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਾ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਣਾ ਹੈ:

ਜੀਵਨ ਪਦਵੀ ਹਰਿ ਕੇ ਦਾਸ॥
ਜਿਨ ਮਿਲਿਆ ਆਤਮ ਪਰਗਾਸੁ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੨੦੦)

ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਤਾਂ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਹਿਜ-ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਆਗਿਆ ਆਤਮ ਹਿਤਾਵੈ॥ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਸੋਊ ਕਹਾਵੈ॥
ਤੈਸਾ ਹਰਖੁ ਤੈਸਾ ਉਸੁ ਸੋਗੁ॥ ਸਦਾ ਅਨੰਦ ਤਹ ਨਹੀ ਬਿਓਗੁ॥
ਤੈਸਾ ਸੁਵਰਨੁ ਤੈਸੀ ਉਸੁ ਮਾਟੀ॥ ਤੈਸਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤੈਸੀ ਬਿਖੁ ਖਾਟੀ॥
ਤੈਸਾ ਮਾਨੁ ਤੈਸਾ ਅਭਿਮਾਨੁ॥ ਤੈਸਾ ਰੰਕੁ ਤੈਸਾ ਰਾਜਾਨੁ॥
ਜੋ ਵਰਤਾਏ ਸਾਈ ਜੁਗਤਿ॥ ਨਾਨਕ ਓਹੁ ਪੁਰਖੁ ਕਹੀਐ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ॥
(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੨੭੫)

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ-ਰੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਰੱਤੇ ਹੋਏ ਮਾਨਵ, ਕਿਰਪਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਉਮੈ-ਰੋਗ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਕਮਾਏ॥ ਹਰਿ ਸਿਉ ਸਦ ਹੀ ਰਹੇ ਸਮਾਏ॥
ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ ਹਉਮੈ ਰੋਗੁ ਨ ਤਾਹਾ ਹੇ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩, ੧੦੫੮)

ਇਸ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੰਸਕਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਕਤਾ ਵਿਚ ਚਿਤਵੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਸਥਾਪਨ ਹੀ ਜਿਊਂਦਿਆਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਸਿੱਖ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ-ਦਸਵਾਂ

ਇਕਾ ਬਾਣੀ ਇਕੁ ਗੁਰੁ



1.1 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਵਾਂਗ ਜਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪੂਰਕਤਾ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਵਾਸਤੇ ਚੁਣੀ ਗਈ ਇਹ ਤੁਕ, 'ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ ਵਾਰ ਮਹਲੇ 4 ਕੀ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਤੀਜੇ ਨਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਇਕਾ ਬਾਣੀ ਇਕੁ ਗੁਰੁ ਇਕੋ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰਿ॥
ਸਚਾ ਸਉਦਾ ਹਟੁ ਸਚੁ ਰਤਨੀ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ॥
ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਪਾਈਅਨਿ ਜੇ ਦੇਵੈ ਦੇਵਣਹਾਰੁ॥
ਸਚਾ ਸਉਦਾ ਲਾਭੁ ਸਦਾ ਖਟਿਆ ਨਾਮੁ ਅਪਾਰੁ॥
ਵਿਖੁ ਵਿਚਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਕਰਮਿ ਪੀਆਵਣਹਾਰੁ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸਲਾਹੀਐ ਧੰਨੁ ਸਵਾਰਣਹਾਰੁ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੪੬)

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹਿਮਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੂਰਬੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਈਸਾਈਅਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਦ-ਜਾਗਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਵਡੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ, ਮੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਤਵ-ਸਿੱਧੀ ਵਾਸਤੇ ਸਾਧਨ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਈਸਾਈਅਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ, ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ਇਲਹਾਮ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਪੈਗੰਬਰੀ-ਮਾਧਿਅਮ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਪੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਉਤਰ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ (ਵਿਸਥਾਰ ਪਿਛੇ ਆ ਚੁਕਾ ਹੈ), ਉਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਜਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਹੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਾਸਤੇ, ਦੇਹਧਾਰੀ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਚੇਲਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਜੋ ਨਹੀਂ ਸੀ,ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਗੁਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਿਗੁਰੇ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ-ਗਾਲ੍ਹ ਵਾਂਗ ਬੁਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਕਹਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਸਿੱਧ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵੇਲੇ, ਨਾਨਕ-ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਗੁਰਾ ਸਾਬਤ ਕਰਣ ਲਈ, ਸਿੱਧ ਜੋਗੀ ਸਵਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਤੇਰਾ ਕਵਣੁ ਗੁਰੂ ਜਿਸਕਾ ਤੂ ਚੇਲਾ/942)। ਸਿਧੇ ਸਵਾਲ ਦਾ

ਸਿਧਾ ਉਤਰ "ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ/943) ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਇਸ ਲਈ ਮੁੱਢ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਰਹੇ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀ ਹੈ।

1.2 ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਲਈ ਜਾ ਰਹੀ ਤੁਕ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ, ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਕਹੀਏ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਜੁਗਤਿ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿੱਖੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ (ਹਸੰਦਿਆਂ ਖੇਲੰਦਿਆਂ ਪੈਨੰਦਿਆਂ ਖਾਵੰਦਿਆਂ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ॥ (522), ਇਸ ਲਈ ਇਸਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਤ, ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਚੇਤੰਨ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਚੰਡ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ਰਧਾ ਮਨਫੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਚੇਤਨ-ਵਿਹੂਣ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਗ, ਮਾਇਆ-ਸੁੱਤ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤਿ, ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਇਕਿ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ ਸਦਾ ਜਨ ਜਾਗੇ॥
ਇਕਿ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਸੋਇ ਰਹੇ ਅਭਾਗੇ॥
ਆਪੇ ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਆਪੇ ਹੋਰ ਕਰਣਾ ਕਿਛੂ ਨ ਜਾਈ ਹੇ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੧੦੪੭)

ਇਸ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ, ਜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਵਿਚ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਰਮ-ਮੂਲਕ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ-ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣ ਦੀ ਜਾਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਦੂਖਿ ਰੋਗ ਸੰਤਾਪ ਉਤਰੈ ਸੁਣੀ ਸਚੀ ਬਾਨੀ॥ 922)। ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰਮ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਸਕਣਾ ਕੋਈ ਸੌਖਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਸਹਿਸਿਆਂ ਅਤੇ ਝੋਰਿਆਂ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਨਵ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਸਬਦਿ ਰਤੇ ਸੇ ਰੰਗਿ ਚਲੂਲੇ ਰਾਤੇ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਈ॥ 601)। ਇਹ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਿਸੇ ਅਤੇ ਝੋਰੇ, ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਲਦੇ ਅਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਲੋੜ ਇਹ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਵੀ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥਾਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜਗਿਆਸੂ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਗੁਰ-ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਵੀਚਾਰਣਾ ਅਤੇ ਜਿਊਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਇਹ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੋਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਸਬੰਧਤ ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ

ਨੇ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਪਾਈਅਨਿ ਅਤੇ ਕਰਮਿ ਪੀਆਵਣਹਾਰੁ)। ਇਹ ਫੈਸਲਾ, ਬਿਬੇਕ ਦੇ ਆਸਰੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਸਚਾ ਸਉਦਾ ਲਾਭੁ ਸਦਾ)। ਗੁਰੂ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਫੈਸਲਾ ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਲਾਹੇਵੰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

1.2 ਇਥੇ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ, ਧਾਰਕ-ਪਹੁੰਚ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਜਕ-ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਕ-ਪਹੁੰਚ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਜਕ-ਪਹੁੰਚ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਇੱਛੁਕ-ਕਲਪਨਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਪੂਜਕ-ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਧਾਰਕ-ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਆਧਾਰ ਮੁਹਈਆਂ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਪੂਜਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਮਾਨਵ, ਭੂਤ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਭਵਿਖ ਦੇ ਲਾਰੇ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਗੁਆਚਣਾ, "ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹੁ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ" ਦੇ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਅਵਸਰ ਨੂੰ ਗੁਆ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਾਸਤੇ ਇਥੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ।

2.1 ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਨਕਲਾਬ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ, ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵੰਗਾਰੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੰਗਾਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਅਕਸਰ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਅਮਲੀ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਧਰਮ ਨੂੰ, ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬੇਲੋੜਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਕੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨੂੰ, ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਲਪਨਿਕ-ਸ੍ਰੋਤ ਮੰਨਕੇ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਲਈ ਬੇਲੋੜਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਵੱਖਰੀ ਲਕੀਰ ਖਿੱਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਲਕੀਰ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਰਨ ਉਪਰਾਂਤ ਕਥਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਜੂਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪਰਵੇਸ਼-ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈਂ ਅਤੇ ਐਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ (ਇਹ ਜਗ ਮਿੱਠਾ ਤੇ ਅਗਲਾ ਕੀਹਨੇ ਡਿੱਠਾ ਦੀ ਕਹਾਵਤ) ਦੇ ਮੋਹ ਦਾ ਤਿਆਗ (ਮਾਇਆ ਧੰਧਾ ਧਾਵਨੀ ਦੁਰਮਤਿ ਕਾਰ ਬਿਕਾਰ॥ 1343) ਕਰਕੇ 'ਅਗਾਹਾ ਕੂ ਤ੍ਰਾਂਘ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਵਧਦਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਤਿਆਗ ਜਿਊਂਦਿਆਂ ਮਰਨ ਵਰਗਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੌਖਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਪਹਿਲਾ ਮਰਣੁ ਕਬੂਲਿ ਜੀਵਣ ਕੀ ਛਡਿ ਆਸ॥
ਹੋਹੁ ਸਭਨਾ ਕੀ ਰੇਣੁਕਾ ਤਉ ਆਉ ਹਮਾਰੈ ਪਾਸਿ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ ਪੰਨਾ ੧੧੦੨)

ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਆਪਾ-ਭਾਵ ਵਲੋਂ ਮੋਏ ਹੋਏ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦੇ ਨੂੰ ਮੁਰਦਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਉਹੀ ਵਡਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਕੋ

ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਮੁਆ ਜੀਵੰਦਾ ਪੇਖੁ ਜੀਵੰਦੇ ਮਰਿ ਜਾਨਿ॥
ਜਿਨਾ ਮੁਹਬਤਿ ਇਕ ਸਿਉ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪ੍ਰਧਾਨ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ਪੰਨਾ ੧੧੦੨)

ਇਹ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਹਲੀਮ-ਬਚਨਬੱਧਤਾ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ॥
ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ॥
ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ॥
ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

2.2 ਇਹ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕ-ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵੀ-ਦਖਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਮਨਫੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਾਰੇ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਬੰਦੇ ਨੇ ਇਸ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਅਸਿਹਤਮੰਦ-ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਅਵਸਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਡੀ ਮਿਸਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਆਸੀਕਰਣ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੰਡੀਕਰਣ ਵੀ ਹੋਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਨਸਣਹਾਰ-ਸਰਦਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅਬਿਨਸਣਹਾਰ-ਬਦਲ ਨੂੰ ਹੀ ਇਥੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਮਾਡਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਦੀ ਸ੍ਰੋਤ-ਵਿਰਾਸਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਵਾਰਸ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਸਬੰਧਤ ਵਾਰਸ ਨੂੰ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਯੋਗਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਵਾਰਸ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ, ਸਬੰਧਤ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣ ਨੂੰ ਸੁਆਬ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ, ਧਰਮ-ਬਦਲੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਵੀ ਧਰਮ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ-ਬਦਲੀ ਲਈ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਵੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਇਉਂ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਸਫਲ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮਝ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਰਖਿਅਕ ਸਮਝਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਸ ਨੂੰ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਹੇ ਪੰਜਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਯਤਨ, 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' (ਦੁਕਾਨ-ਏ-ਬਾਤਿਲ) ਲੱਗ ਸਕਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਲੱਗਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਨ। ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ

ਇਥੇ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੇ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਮੰਤਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਕਰਾਮਾਤੀ-ਮਾਧਿਅਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

2.3 ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਜੋਤਿ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਜਾਗਤ-ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰਾ-ਜ਼ਹੂਰ ਵਜੋਂ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਖਾਲਸਾਈ-ਭਾਵਨਾ ਪੰਥ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ-ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਚੌਥੇ ਨਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ॥
ਗੁਰੁ ਬਾਣੀ ਕਹੈ ਸੇਵਕੁ ਜਨੁ ਮਾਨੈ ਪਰਤਖਿ ਗੁਰੂ ਨਿਸਤਾਰੇ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੯੮੨)

ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੁਜੱਗ-ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਸਦਾ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਦਾ-ਸਨਮੁਖ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਅਤੇ "ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਸਾਹ ਦਿਸੈ ਜਾਹਰਾ ਜੀਉ" ਦਾ ਅਨੰਦ ਲੈ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇਹ ਵੀਚਾਰ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ (ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਸੰਸਾਰ ਹਭਾ ਹੂੰ ਬਾਹਿਰਾ॥ 387)। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰੂ-ਗੁਹਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਇਰਾਨਾ ਉਡਾਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, "ਹਾਂ, ਇਹ ਅਰੋਗ ਨਵਾਂ ਨਰੋਆ, ਜੁਆਨੀ ਤੇ ਜੋਬਨ ਵਾਂਗ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਝਾਕਾ, ਜੋ ਅੰਦਰ ਆਪੇ ਦੀਆਂ ਅਮਿਤ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰਕੇ, ਆਪੇ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ 'ਪਰਮ ਆਪੇ' ਦੇ ਸਦਾ ਮੇਲ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬਾ ਸੀ, ਜੋ ਨੈਣ-ਮੁੰਦੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਨੈਣ-ਖੁਲ੍ਹੀ ਸਦਾ-ਸਮਾਧੀ ਵਿੱਚ ਸਦਾ-ਜਾਗ੍ਰਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿੱਚ ਸਦਾ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਂਦਾ ਸਦਾ-ਉਮਾਹ ਵਿੱਚ ਰਖਦਾ ਸੀ, ਏਹੋ ਜਿਹੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਉਚਾਰਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਸੀ:- 'ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਸਾਹੁ ਦਿਸੈ ਜਾਹਿਰਾ'[1]।

ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਲਈ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਨੈਣ-ਮੁੰਦੀ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨੈਣ-ਖੁਲ੍ਹੀ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਵੀਚਾਰ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਵੀਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਚੜ੍ਹਦੀ-ਕਲਾ ਦਾ ਸਹਜ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਦਾ-ਜਾਗਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ

---

1. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ*, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਸਤਵੀਂ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 5.

ਇਸਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਉਸਾਰਨ ਲਈ, ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਅੰਗ ਸੰਗ' ਰਖਣ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਯਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖ ਤੋਂ ਆਸ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹੀ 'ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਰਹਿਤ ਦਾ ਬਿਰਦ ਪਾਲਣਾ,ਇਸੇ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਲਈ ਅਭਿਆਸ ਮਾਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਬਿਰਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਪਾਲਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਭਿਆਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਅਮਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਆਸ ਕਿਉਂ ਕਰਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਨੇ ਉਪਭੋਗੀ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਅਧੀਨ, ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇ ਤਨਾਉ ਵਿੱਚ, ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਵਲ ਤੁਰ ਚੁੱਕਾ ਧਾਰਮਿਕ-ਵਤੀਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਵੰਗਾਰਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਹੱਲ ਗੁਰੂ-ਪੰਥ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਕੇ ਲੱਭਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵੀਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣੀ, ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਠੀਕ ਰਹੇਗੀ।

3.1 ਸਿੱਖੀ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਣੇ ਵਿਚਕਾਰ ਤਨਾਉ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਥ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘੱਟ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਈ ਕਾਰਣਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਫਿਕਰ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਘੱਟ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵੀ ਤਨਾਉ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਧਰਮ ਉਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੁਰ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਨੇ 'ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਾਂ' ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਫਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਹਾਲਤ ਇਹ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਹੀ ਇਹ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਮੇਰਾ ਹੈ'। ਇਹ ਬਚਨਬੱਧ-ਸਮਰਪਣ ਤੋਂ ਵਾਰਸ-ਈਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਲ ਤੁਰ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ' ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ-ਸਹਿਜ ਦੇ ਵਿਗੜ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਵਾਪਰਿਆ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਸ਼ਬਦ (ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰ ਊਸਰਹਿ....14) ਦਸ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਸਥਾਪਨ ਲਈ, ਇਹ ਯਾਦ ਰਖਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀਚਾਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨਾ:

ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ਮ ੧ ਪੰਨਾ ੧੪)

3.2 ਕੌਮੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਲੋੜ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਸਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਸਹੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਸਤ, ਅਹੁਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ

ਹੋਈ ਤਾਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਉਣੀ-ਜਾਣੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਅਹੁਦੇ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਤਾਂ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਅਹੁਦੇ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਲੋੜ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਵਕਤੀ-ਫੈਸਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ, ਸੰਭਵ ਜੀਵਨ ਮਰਯਾਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ-ਪਹਿਲਤਾਜ਼ਗੀ ਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪੱਕੀ ਤੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਫਰਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਚੱਲਦੀ ਰਹੀ ਸੀ (ਇਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਿੱਛੇ ਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ)। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 1604 ਈ. ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਅੰਦਰ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਕੇ, ਇਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਹਥੀਂ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਕਾਸ਼ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਿਰਦ ਪਾਲਦਿਆਂ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਖਾਸਣ ਵਾਲੇ ਕਮਰੇ (ਕੋਠਾ ਸਾਹਿਬ) ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਹੀ ਸੌਂਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਹਧਾਰੀ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਨਗਰ ਕੀਰਤਨ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ, ਕੀਰਤਨ ਦਰਬਾਰ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ, ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵੀ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ; ਪਰ ਸਿੱਖੀ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਧ ਰਹੀ ਕਿਧਰੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ, ਜਿਵੇਂ ਡੇਰੇਦਾਰੀਆਂ ਵਧੀ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3.3 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਤੁਰਦਿਆਂ 'ਅਗਾਂਹਾਂ ਕੂ ਤ੍ਰਾਂਘ' ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਪਰ ਜਾਗਤ-ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰਾ-ਜ਼ਹੂਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ, ਲਗਾਤਾਰ ਅਗੇ ਵਧਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪਿੱਛਲਮੁਖੀ-ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛਲਮੁਖੀ-ਪਹੁੰਚ ਅਧੀਨ ਸਿੱਖ-ਕੌਮ ਦੇ ਪੱਲੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮੰਡੀਕਰਨ ਪਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਂਵਾਂ ਵੀ ਆਮਦਨ-ਕੇਂਦਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਹਉਮੈਂ ਅਤੇ ਸਾਕਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਖੰਭ ਲਾਕੇ ਉਡ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਉਡ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਉਡ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵੇਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ-ਸਰੋਕਾਰ ਸਹਿਜ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਤਾਂ ਖੰਭ ਲਾਕੇ ਉਡ ਗਏ ਨਜ਼ਰ ਆ ਹੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦਾ ਧੰਧਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਵੱਧਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਫਰਕ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਵਨ-ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬਣਿਆ ਰਹਿਣਾ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਫਰਕ ਜਿਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਘਟ ਜਾਏਗਾ, ਉਸੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ 'ਧਰਮ

ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਣ' ਦੀ ਖਾਲਸਾ-ਰੀਝ ਪੂਰੀ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੁਰ ਪਵੇਗੀ। ਫਿਰ ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨ ਲੈਣ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਹਰਜ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਵਾਸਤੇ, ਸਮਕਾਲੀ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਦਾ ਹੀ ਵੰਗਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੰਗਾਰ ਵਾਲੇ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜੁਗਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ (ਆਗਿਆ ਭਈ ਅਕਾਲ ਕੀ ਤਬੀ ਚਲਾਇਓ ਪੰਥ)। ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ (Time & Space) ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ (Cause & Effect) ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਦੇਹਧਾਰੀ-ਦਖਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਮਨਫੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਵੰਗਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਸਦਕਾਲੀਨ-ਸਮਾਧਾਨ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਨੇ ਹੀ ਫਿਹਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਾਹੇ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਤੇ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਲ ਮੁੜਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ 'ਜਗਤੁ-ਜਲੰਦਾ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਸਾੜੇ ਵਿਚ ਸੜਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਡਿਠੁ ਮੈ ਹਉਮੈ ਦੂਜੈ ਭਾਇ।।
ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਸਰਣਾਈ ਉਬਰੇ ਸਚੁ ਮਨਿ ਸਬਦਿ ਧਿਆਇ।।

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੬੫੧)

ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਰਣ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਚੇਤਿ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।।
ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਦੇਖਿ ਕੈ ਭਜਿ ਪਏ ਸਰਣਾਈ।।

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੪੨੪)

ਨਤੀਜਾ ਇਹੀ ਕੱਢਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸੜਦੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ।।
ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ।।

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੩, ਪੰਨਾ ੮੫੩)

ਹੁਣ ਇਹ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਵੇ? ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਅਜ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਣ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਬੰਦੇ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਵਿਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ

ਵਿਚ ਬਾਣੀ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਿਹਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸਤਿ, ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਚੇਤਨ-ਵੀਚਾਰ, ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ 'ਇਹੁ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹਿ ਜਾਈ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਭੇਦ 'ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖਿ ਉਰਧਾਰੋ' ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਵੰਗਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਸਮਕਾਲ (ਤਮ ਸੰਸਾਰ) ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧੀ, ਭੋਜਨ ਵਰਗੀ ਲਾਜ਼ਮੀ-ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚ ਵਰਗੀ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ:

ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਮਹਲਾ ੫ ॥
ਥਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿੰਨਿ ਵਸਤੂ ਪਈਓ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਠਾਕੁਰ ਕਾ ਪਇਓ ਜਿਸਕਾ ਸਭਸੁ ਆਧਾਰੋ॥
ਜੇ ਕੋ ਖਾਵੈ ਜੇ ਕੋ ਭੁੰਚੈ ਤਿਸਕਾ ਹੋਇ ਉਧਾਰੋ॥
ਏਹ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖੁ ਉਰਿਧਾਰੋ॥
ਤਮ ਸੰਸਾਰੁ ਚਰਨ ਲਗਿ ਤਰੀਐ ਸਭੁ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਪਸਾਰੋ॥

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ.੫, ੧੪੨੯)

4.1 ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਬਾਣੀ ਹੀ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਇਕੋ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰਨ ਅਤੇ ਆਰਾਧਨ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੁਆਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਅੰਧੇਰਾ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਲੜ ਲਗਿਆਂ, ਨਾਮ, ਮਨ ਵਿੱਚ ਵੱਸਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਇਹ ਰੱਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿੱਧਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਚੂਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ, ਵੀਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਨ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਹੀ ਗੁਰ-ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਨਾਮ-ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 3 ॥
ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਨ ਆਇਓ ਜਿਤੁ ਕਿਛੁ ਸੋਝੀ ਪਾਇ॥
ਵਿਣੁ ਡਿਠਾ ਕਿਆ ਸਲਾਹੀਐ ਅੰਧਾ ਅੰਧ ਕਮਾਇ॥
ਨਾਨਕ ਸਬਦੁ ਪਛਾਣੀਐ ਨਾਮੁ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ ੬੪੬)

ਇਸ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਅਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬਿਨਸਣਹਾਰ-ਸਰੋਕਾਰ ਮਨਫੀ ਹਨ। ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਬਿਨਸਣਹਾਰ-ਸਰੋਕਾਰ ਛੇਤੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਵੀ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਜੁਗਤਿ ਅਤੇ ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਹੁੰਦਾ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇਗਾ।

4.2 ਇਸ ਚਰਚਾ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਵਲੋਂ ਬੰਦੇ ਜੇਡਾ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਉਂ ਹੀ ਲਗੇਗਾ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਾਰਸ ਵੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਜੰਮੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਹੀ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਬਦ-ਗੁਰੂ, ਗਲੋਬਲ-ਪਿੰਡ ਹੋ ਗਏ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮ ਵਾਸਤੇ, ਕੇਂਦਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ ਕੇਵਲ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ, ਉਹਨਾਂ ਤੱਕ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਲਗਾਤਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ (1469-1539) ਨੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਜੋ ਛੱਡਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਉਸਨੂੰ ਛਡ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਫੜਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਉਸਨੂੰ ਫੜਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਨਾਨਕ-ਜੋਤਿ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ, ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (1539-1708) ਨੇ ਨਿਭਾਈ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਹਾਸਲ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ, ਜਾਗਤ-ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰਾ-ਜ਼ਹੂਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਘੜੀ ਗਈ ਸਿੱਖ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ, 'ਗੁਰ ਸੰਗਤ ਕੀਨੀ ਖਾਲਸਾ' ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀ (1499-1699) ਸੀ। ਖਾਲਸਾ ਅੱਜ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਾਰਸ-ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸਮੂਹਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਇਸ ਹੈਸੀਅਤ ਅਤੇ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਖਾਲਸਾ, ਕੋਈ ਵੀ ਫੈਸਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਹੈ। ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਖਾਲਸਾਈ-ਫੈਸਲਾ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ ਮਾਨਿਓ ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ 'ਖਾਲਸਾ ਮੇਰਾ ਰੂਪ ਹੈ ਖਾਸ' ਵਿੱਚ ਸਮਸਵਰਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੀ ਸਦਕਾਲੀਨ-ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ, ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਪੰਥ ਵਜੋਂ ਸੀ, ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੇਗੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਮਹੱਤਤਾ, ਕਾਲ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸਥਾਨ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਸ਼ਬਦ-ਮੂਲਕ ਜੁਗਤਿ, ਬਾਣੀ ਆਧਾਰਤ ਗੁਰਮਤਿ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ, ਸ਼ਬਦ-ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-

ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਜੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅਸਫਲ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਸਫਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੀ "ਏਕੋ ਸਬਦੁ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ॥ 1188" ਹੈ। ਇਸਦੇ ਇਕ-ਓਅੰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ "ਏਕੋ ਸਬਦੁ ਏਕੋ ਪ੍ਰਭੁ ਵਰਤੈ ਸਭ ਏਕਸੁ ਤੇ ਉਤਪਤਿ ਚਲੈ॥ 1334" ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜਗਿਆਸੂ ਨੇ ਲਿਵ ਲਾਉਣੀ ਹੈ (ਇਕਿ ਸਾਚੈ ਸਬਦਿ ਰਹੈ ਲਿਵ ਲਾਇ॥ 1174)। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨੈਣ-ਖੁਲ੍ਹੀ-ਲਿਵ ਦੀ ਹੀ ਆਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਪਿਛੇ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪੰਥਕ-ਸੰਸਥਾਂਵਾਂ, ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ-ਸੰਸਥਾਂਵਾਂ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪਿੱਛਲਮੁਖੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ-ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ," ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਵਿਦਯਾਰਥੀਆਂ ਲਈ ਸਕੂਲ, ਆਤਮਜਿਗਯਾਸਾ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਗਯਾਨ-ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਅਚਾਰਯ, ਰੋਗੀਆਂ ਲਈ ਸ਼ਫਾਖਾਨਾ, ਭੁਖਿਆਂ ਲਈ ਅੰਨਪੂਰਣਾ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤਿ ਦੀ ਪਤ ਰਖਣ ਲਈ ਲੋਹਮਈ ਦੁਰਗ, ਅਤੇ ਮੁਸਾਫਰਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਦਾ ਸਥਾਂਨ ਹੈ"[2]। ਕਹਿਣ ਅਤੇ ਪਰਚਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਇਹੀ ਅਰਥ ਸਿੱਖ-ਸਿਮਰਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਪਰ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਜੇ ਨ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਉਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਵਾਰਸਾਂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਗਲ-ਬਾਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਇਦ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਰਾਸਤੀ-ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਜੱਗਤਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਘਾਟ ਹੈ। ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ, ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਧਰਮਨੁਮਾ-ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ, ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਰੋਕ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਵਾਪਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਚੰਗਾ ਅਵਸਰ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਮਨਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਵੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੋਈ ਵਰਨਣਯੋਗ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਸਕੀਆਂ ਤਾਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਾਰਸ, ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਛੜਿਆਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿਣਾ

---

2. ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1999, ਪੰਨਾ 416.

ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਪੜ੍ਹਤ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰਦਿਸ਼ਟੀਆਂ-ਅਧਾਰਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬੇਸ਼ਕ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਮੁੱਢਲੀ ਸਚਾਈ ਇਹੀ ਰਹੇਗੀ ਕਿ ਕਿਰਪਾ-ਪਾਤਰ ਹੋਕੇ ਹੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਲ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਮਾਨਸ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਅਤੇ ਚਲਾਕੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਵੀਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਨਿਮਰਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵੰਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਮਾਨਵ ਦੀ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦੀ ਤੜਫਣ ਨਹੀਂ ਮੁਕਦੀ। ਫਿਰ ਤਾਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਏ ਗੁਰੂ-ਹੁਕਮ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

> ਜੀਉ ਤਪਤੁ ਹੈ ਬਾਰੋ ਬਾਰ॥ ਤਪਿ ਤਪਿ ਖਪੈ ਬਹੁਤੁ ਬੇਕਾਰ॥
> ਜੈ ਤਨਿ ਬਾਣੀ ਵਿਸਰਿ ਜਾਇ॥ ਜਿਉ ਪਕਾ ਰੋਗੀ ਵਿਲਲਾਇ॥
>
> (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.ਮ. ੧, ੬੬੧)